मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

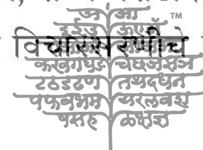
सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.





नवभारत

वर्ष ११ वें] ऑगस्ट १९५८ [अंक ११

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष अकरावें | अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट १९५८

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, 'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

'नवभारत' मासिक, ऑगस्ट १९५८

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.– का. सं.]

प्रा. बन्सीधर पण्डा : मुंबई येथील रामनारायण रुइया कॉलेजांतील हिंदीचे प्राध्यापक.

प्रा. के. वा. आपटे : मुंबई येथील बॉम्बे कॉलेजांतील संस्कृत व अर्धमागधीचे प्राध्यापक.

अनुक्रमणिका





डॉ. ग. वा. तगारे

ज्ञानदेव आणि वज्रयान पंथ

[प्रस्तुत लेखांत लेखकानें 'नवभारता'च्या फेब्रुवारी ५८च्या अंकांत ध्वनित केलेल्या ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेचा वज्रयानी पंथाशी असलेल्या संबंधाचा पुरावा मांडला आहे. सर्व साधक-बाधक पुराव्याची छाननी करतांना पुढील निष्कर्ष निघतात : (१) ज्ञानेश्वरांचा साधनमार्ग विशुद्ध वज्रयान पंथाचा होता, (२) ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेवर वज्रयानी पंथाचे संस्कार आढळतात. (३) ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेंतील सिद्धांना वज्रयानी सिद्ध गणणारी तिबेटी परंपरा विश्वसनीय दिसते.— लेखक]

'नवभारता'च्या फेब्रुवारी १९५८च्या अंकांत ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेचा बौद्धवज्रयानपंथाशीं संबंध जोडतांना—

एके हातीं दंतु । जो स्वभावता खंडितु ।
तो बौद्धमतसंकेतु । वार्तिकांचा ॥ [१]

या बौद्धमताविषयींच्या ज्ञानेश्वरांच्या मताला मी विसरलों नव्हतों. सकृद्दर्शनीं असें वाटण्याचा संभव आहे कीं जें मत ज्ञानेश्वर ग्राह्य मानत नाहींत त्या मताची गुरुपरंपरा मी त्यांचेवर लादत आहे. नाथपंथ व काश्मीरी (त्रिक) शैवमत यांचे संबंध मराठींत नुकतेच सविस्तर मांडले गेल्यामुळें [२] काश्मीरी शैवमत म्हणजेच नाथपंथ असें वाटण्याचा संभव आहे. परंतु ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथपंथावर काश्मीरी शैवमताबरोबर आणखी एका संप्रदायाचा— बौद्धवज्रयानपंथाचा—परिणाम झाला आहे हें मला प्रस्तुत लेखांत दाखवावयाचें आहे.

ज्ञानेश्वरांनी दिलेली गुरुपरंपरेची माहिती व बौद्धदर्शनाविषयीं व्यक्त केलेलीं मतें त्यांच्या संदर्भग्रंथांच्या व परंपरागत माहितीच्या मर्यादा दाखवतात. ज्या काळांत व ज्या अडचणींच्या परिस्थितींत त्यांनीं ग्रंथलेखन केलें त्यावेळीं भारतांतून लुप्त झालेले व तिबेट व चीनमध्यें रूपांतरित वा अनुवादित स्वरूपांत उपलब्ध होऊं शकणारे ग्रंथ त्यांना उपलब्ध असण्याची शक्यता नव्हती. महाराष्ट्रांतून व तीर्थयात्रेच्या प्रसंगानें त्यांनीं पाहिलेल्या भारतांतून बौद्धधर्म लुप्तप्राय झाल्यामुळें बौद्ध ग्रंथ व पंथ यांची माहिती व नाथपंथाचे विकासांतील बौद्धवज्रयानपंथाचा भाग किती आहे याची कल्पना त्या काळांत अपेक्षणें चुकीचें ठरेल. खुद्द नाथपंथाचे 'संस्थापक' जे मत्स्येंद्रनाथ त्यांचे 'कौलज्ञाननिर्णया'सारखे ग्रंथ ज्ञानेश्वरांना उपलब्ध होते कीं नाहीं याबद्दल शंका येते. ज्ञानेश्वरी वाचतांना मला ज्ञानेश्वरांचें कौतुक वाटतें तें यासाठीं कीं इतक्या लहान वयांत व इतक्या प्रतिकूल परिस्थितींत त्यांनीं गीताटीकेच्या निमित्तानें इतका अप्रतिम व स्वतंत्र प्रतिभा आणि प्रज्ञा प्रकट होणारा ग्रंथ लिहिला. खि. शकाच्या १३ व्या शतकांतील महाराष्ट्रांत उपलब्ध असणाऱ्या

१. ज्ञानेश्वरी १·१२. या लेखांतील ज्ञानेश्वरीमधील संदर्भ ज्ञानेश्वरीच्या दांडेकर-आवृत्तींतील (प्रसाद प्रकाशन, पुणें १९५३) आहेत.

२. उदाहरणार्थ, पं. बाळाचार्य खुपेरकरांनीं नुकतीच (फेब्रुवारी १९५८) गुंफलेली 'कौशिक' व्याख्यानमाला.

अनुक्रमणिका





संदर्भ ग्रंथांच्या मर्यादांबद्दल ज्ञानेश्वरांना कोणीहि जबाबदार धरूं शकत नाहीं.

नाथपंथ

'ना' म्हणजे 'अनादिरूप' आणि 'थ' म्हणजे स्थापन करणें[3], किंवा 'ना' म्हणजे 'मोक्षदायक नाथब्रह्माचें ज्ञान देणें' आणि 'थ' म्हणजे 'अज्ञानाचें सामर्थ्य स्थगित करणें'[4] या सवंग, काल्पनिक व्युत्पत्त्या सोडून ऐतिहासिक दृष्टीनें विचार करतां खि. श. ८०० ते ११०० या काळांत 'नाथ पंथ', 'सिद्धमत', 'सिद्धमार्ग', 'अवधूतमार्ग' किंवा 'अवधूतसंप्रदाय' या नांवाचा एक अध्यात्मवादी (Mystic) संप्रदाय भारतांत बद्धमूल झाला होता व 'मत्स्येन्द्रनाथ', 'गोरक्षनाथ' इत्यादि श्रेष्ठ आचार्य त्या पंथांत होऊन गेले, व त्यांनीं तत्कालीन जनमनावर एवढा मोठा प्रभाव पाडला कीं या ऐतिहासिक पुरुषांभोवतीं पौराणिक दंतकथांचीं वलयें निर्माण झालीं असें दिसतें. खि. शकाच्या १३ व्या शतकांतच "क्षीरसमुद्रांत भगवान् शंकर शक्तीला ज्ञान सांगत असतां सागराच्या लाटांमध्यें मकरोदरीं गुप्त असलेल्या मत्स्येंद्रनाथांनीं तें ऐकलें व तेथून त्या ज्ञानाचा प्रसार झाला" ही मत्स्येंद्रनाथांच्या अतिमानुषतेबद्दल दंतकथा रूढ झाली होती.[5] मत्स्येंद्रनाथाविषयीं येणारे निरनिराळ्या ग्रंथांतील उल्लेख व त्यांच्याविषयीं रूढ असणाऱ्या कथा लक्षांत घेतां[6] 'मछिंदरनाथ' किंवा 'मत्स्येंद्रनाथ' या नांवाची एक मानवी व्यक्ति होऊन गेली व तिनें एक विशिष्ट संप्रदाय रूढ केला यांत शंका नाहीं. परंतु भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या विद्यार्थ्यास ही गोष्ट माहीत असते (निदान असावयास पाहिजे) कीं विशिष्ट मत वा तत्त्वप्रणालि त्या मताचे वा तत्त्व-प्रणालीचे 'संस्थापक' मानल्या जाणाऱ्या आचार्यापूर्वीं कित्येक शतकें रूढ असतें. उदाहरणार्थ : महावीरानें प्रसृत केलेलें जिनमत (पंच-महव्वइअ-धम्म) खि. पू. ८ व्या शतकांपासून पार्श्वप्रणीत 'चातुर्याम-धर्म' म्हणून प्रसिद्ध होतें. व पार्श्वमतांतील—चातुर्यामधर्मांतील—चौथ्या व्रताचा ('सव्वाओ बहिद्धादाणाओ वेरमणं' याचा) व्यापक अर्थ घेतल्यास महावीरानें पार्श्वाचा चातुर्यामधर्म अधिक स्पष्ट करून सांगितला असें म्हणावें लागेल. महावीराच्या जैनेतर समकालीनांना असेंच वाटत होतें हें तत्कालीन परंपरेवर आधारलेल्या एका बौद्ध धर्मग्रंथांत—दीघनिकायांतील सामञ्ञफलसुत्तांत— "महावीरानें 'चातुर्याम' धर्माचा प्रसार केला" अशा अर्थी केलेल्या विधानावरून दिसून येतें.[7] त्यामुळें ज्ञानेश्वरींत जरी मत्स्येंद्रनाथापलीकडे माहिती नसली तरी त्याकाळीं उपलब्ध नसणारी ग्रंथसामग्री आतां उपलब्ध झाल्या-

---

३. नाकारोऽनादिरूपं थकारः स्थाप्यते सदा । — राजगुह्य.

४. श्रीमोक्षज्ञानदक्षत्वान्नाथब्रह्मानुबोधनात् ।
स्थगिताज्ञानविभवाच्छ्रीनाथ इति गीयते ॥ — शक्तिसंगमतन्त्र.

— ३ व ४ अवतरणें डॉ. द्विवेदीकृत 'नाथसंप्रदाय' मधून घेतलीं आहेत.

५. ज्ञानेश्वरी १८·१७५०–५१.

६. पहा. हजारीप्रसाद द्विवेदी 'नाथ-संप्रदाय' पृ. ३८–५६.

७. पार्श्वनाथप्रणीत धर्मांतील आचार-विचार व महावीरानें प्रवर्तित केलेल्या धर्मांतील आचार-विचार यांतील सूक्ष्मभेद आणि 'पार्श्व' हा ऐतिहासिक पुरुष होऊन गेला कीं नाहीं हा वाद (उदा० डॉ. अ. मा. घाटगे— *Pārśva's Historicity Reconsidered.* Proceedings of the XII All India Oriental Conference पृ. ३९५–९७) याच्याशीं आपल्यास तूर्त कर्तव्य नाहीं.

अनुक्रमणिका





मुळें नाथपंथाचा प्राचीन इतिहास पाहणें उद्बोधक ठरेल.

नाथसंप्रदायाची 'स्थापना' ज्या काळांत झाली त्या वेळेपर्यंत धर्ममतांचें निर्जीव प्रस्तरीभवन झालें नव्हतें. त्यामुळें 'जैन', 'बौद्ध', 'वैदिक' इत्यादि मतांत अपरिवर्तनीयता किंवा उचनीचभाव त्या काळीं मानण्यांत येत नसे. ही वास्तवता लक्षांत घेतल्या-खेरीज त्या काळांतील किंवा त्या पूर्वीच्या काळांतील व्यावहारिक आचार, वैचारिक देव-घेवी व सामाजिक आणि धार्मिक परिवर्तनांचें स्वरूप आपणांस नीट आकलन होणार नाहीं. न्यायशास्त्रांत अद्वितीय स्थान मिळवलेला एक महाराष्ट्रीय ब्राह्मण[८] – नागार्जुन – उपनिषदांत बीजरूपानें असलेल्या शून्यवादाचा प्रचार करणाऱ्या माध्यमिक बौद्धपंथाचा संस्थापक होतो तर मध्ययुगांतील दुसरा ब्रह्मकुलोत्पन्न प्रकाण्डपंडित – हरिभद्रसूरि – जैनधर्माचा प्रचारक होतो आणि असें होण्यांत त्यांना कमीपणा वाटत नाहीं. आचार्या-आचार्यांतील वादांनीं जैन, बौद्ध व वैदिक मतांचे झालेले संकोच व विस्तार आणि वैदिक व अवैदिक पंथांतील होणारे तत्कालीन विवाह वरील वास्तवता लक्षांत घेतल्याखेरीज उलगडणार नाहींत.

ज्ञानेश्वरींत बौद्धमताबद्दल कांहींहि म्हटलें असलें तरी ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेला बौद्धमताला अस्पृश्य मानण्यासारखें त्यांत कांहींच नाहीं. गौतमबुद्ध हिंदू म्हणून जन्मला व हिंदू जीवन जगला. अश्वघोषानें 'बुद्धचरितांत' त्याच्या तोंडी जो श्लोक घातला आहे[९] त्याला परंपरागत आधार असल्यास त्यानें परिव्राजक होण्यापूर्वी सुद्धां उपनिषत्कालापासून चालत आलेल्या यज्ञीय हिंसेच्या निषेधाचा जोरानें पुरस्कार केला असावा असें दिसतें. त्याचीं धर्मतत्त्वें तत्कालीन वैदिक धर्माच्या तत्त्वज्ञानविषयक मध्यमर्ती कल्पनांशीं विसंगत नव्हतीं, असें श्रीमती व्हिझ् डेव्हिड्झनीं दाखविलें आहे.[१०] आपण नवीन ज्ञान सांगत असल्याची त्याची भूमिका नसून, लोकांना अज्ञानामुळें समजत नसलेलीं जुनीं आर्यसत्यें आपण सांगत आहों असें तो म्हणे. त्याच्याशीं वाद घालून त्याचें शिष्यत्व पत्करणारे ब्राह्मण व्यवहारांत वा समाजव्यवस्थेंत स्थानभ्रष्ट-अहिंदू– झाल्याचें मानलें जात नव्हतें.[११] त्यानें श्रमणधर्म व ब्राह्मणधर्म यांचा सारखाच मान ठेवला आणि या दोहोंचा समन्वय जो अर्वाचीन हिंदुधर्मांत साधला गेला त्याचें श्रेय गौतमबुद्धाला देऊन डॉ. राधाकृष्णन् त्याला एका अर्थी अर्वाचीन हिंदूधर्माचा विधाता मानतात.[१२]

गौतमबुद्धानें तत्त्वज्ञानचर्चा शक्यतोंवर टाळण्याचा प्रयत्न केला. आचारमार्गावर भर देऊन, 'लोक नित्य कीं अनित्य, सान्त कीं अनन्त, जीव

८. खि. श. च्या ७ व्या शतकांतील चिनी प्रवासी युआन च्वांग याचे मतें नागार्जुन (खि. श. २ रें शतक) हा विदर्भांतील ब्राह्मण होता. चीनमधील प्राचीन भारतीय बौद्धप्रचारक कुमारजीव यानें खि. श. ४०५ मध्यें चिनी भाषेंत अनुवादलेल्या 'नागार्जुन-चरितांत' तो (नागार्जुन) दक्षिणापथांतील ब्राह्मण घराण्यांत जन्मला असें म्हटलें आहे.

९. यदात्थ चापीष्ट फलां कुलोचितां कुरुष्व धर्माय मखक्रियामिति ।
नमो मखेभ्यो न हि कामये सुखं परस्य दुःखक्रियया यदिष्यते ॥ – बुद्धचरित ११·६४.

१०. *Indian Historical Quarterly* X, 274-86.

११. ओल्डेनबर्ग : Buddha पृ. ३८२-३. आज सुद्धां वारकरी-संप्रदायाच्या दीक्षेमुळें दीक्षितांचें जातिपरिवर्तन किंवा सामाजिक स्थानांत बदल होत नाहीं. तसेंच त्या काळीं असावें.

१२. डॉ. राधाकृष्णन् – *2500 Years of Buddhism* p. XVI.





आणि शरीर एक कां भिन्न' इत्यादि तत्त्वज्ञानविषयक १० प्रश्न 'अकथनीय' म्हणून मानले. परंतु त्याच्या उत्तरकालीन अनुयायांनीं तत्त्वचर्चेत भरपूर भाग घेतला, आणि या वादविवादांत वैदिक मताभिमानी व ते एकमेकांपासून फार भिन्न नाहींत असें तिन्हाईतास वाटतें. संसार व ब्रह्म यांचें एकरूपत्व 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' या छांदोग्योपनिषदांतील वचनांत आढळतें, तर निर्वाण व संसार यांत कांहींच भेद नाहीं असे माध्यमककारिकांत म्हटलें आहे.[१३]

शंकराचार्यांची ब्रह्मकल्पना व माध्यामिक बौद्धांची शून्यता यांचा तुलनात्मक अभ्यास वाचतांना[१४], एकाच सद्वस्तुबद्दल हे लोक निराळ्या भाषेंत तेंच तें वर्णन करीत आहेत असें वाटतें. माध्यमिक बौद्ध व वेदान्ती प्रपंचाला स्वप्न, माया किंवा गंधर्वनगर मानतात.[१५] एन्. अय्यास्वामी शास्त्रींनी उत्तरकालीन बौद्धधर्मांतून भक्तिसंप्रदाय, अद्वैत तत्त्वज्ञान, शाकाहार वगैरे गोष्टी आपण स्वीकारून इ. स. ७०० पूर्वीच बुद्धाला विष्णूचा अवतार बनवलें आहे असें म्हटलें आहे.[१६] बौद्ध व हिंदू धर्म व तत्त्वज्ञान यांचा तौलनिक अभ्यास मांडण्याचा उद्देश हा कीं, बौद्धधर्म व तत्त्वज्ञान यांचे विषयीं वर मांडलेला पुरावा सत्य असेल तर बौद्धमताबद्दल तिरस्कार वाटण्यासारखें किंवा ज्ञानेश्वरांची गुरुपरंपरा बौद्धमतापर्यंत पोचल्याबद्दल खंत वाटण्यासारखें त्यांत कांहीं नाहीं हें कोणालाहि पटावें.

वज्रयान पंथ

बौद्धधर्मांतील पंथ व उपपंथ यांच्या इतिहासांत शिरण्याचें हें स्थळ नव्हे. गौतमबुद्धानंतर कांहीं शतकांनीं त्यांत 'हीनयान' व 'महायान' नांवाचे दोन प्रमुख भेद झाले.[१७] त्यांपैकी महायान पंथांतील एक थोर आचार्य मैत्रेयनाथ (खि. श. ३००) यांनीं 'योगाचार' पंथाची स्थापना केली. जीवाला बोधिसत्त्व अवस्था प्राप्तहोण्यापूर्वी दहा भूमिका ओलांडण्यासाठीं व बोधि अथवा ब्रह्मज्ञान प्राप्त होण्यासाठीं या पंथानें योगमार्गाची आवश्यकता प्रतिपादन केल्यामुळें या पंथास 'योगाचार' हें नांव रूढ झालें. असंग, वसुबन्धु (खि. श. ४००), स्थिरमति, दिङ्नाग (खि. श. ५००), धर्मपाल धर्मकीर्ति (खि. श. ६००) इत्यादि सुप्रसिद्ध ग्रंथकार या पंथांत होऊन गेले. वास्तवता (Reality) विज्ञानमात्र (Pure consciousness) आहे असें या पंथाचें मुख्य तत्त्व आहे. योगाचार पंथानें

१३. न संसारस्य निर्वाणात्किंचिदस्ति विशेषणम् ।
न निर्वाणस्य संसारात्किंचिदस्ति विशेषणम् ॥ – माध्यमक कारिका XXV. 19.

१४. 'Brahman of Śaṅkara and Śūnyata of Madhyamikas' –*Indian Historical Quarterly* XXXII, 2–3 pp. 270–285.

१५. यथा माया तथा स्वप्नो गन्धर्वनगरं यथा ।
तथोत्पादस्तथा स्थानं तथा भङ्ग उदाहृतम् ॥ – माध्यमककारिका ७·३४.

तसेंच गौडपादकारिका ३१ पहा :

स्वप्नमाये यथा दृष्टे गन्धर्वनगरं यथा ।
तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥

१६. *2500 Years of Buddhism* पृ. ३४९-५८.

१७. भारतांत व भारताबाहेर बौद्ध धर्माचे यापेक्षां कितीतरी जास्त पंथोपपंथ निर्माण झाले. अधिक माहितीसाठीं राहुलसांकृत्यायनकृत "बौद्धसंस्कृति" (आधुनिक पुस्तकभवन कलकत्ता १९५२) पहावी. *2500 Years of Buddhism* पृ. ९७–१३८ मधील माहिती फार संक्षिप्त आहे.

विज्ञानावर भर दिल्यामुळें बोधि (ब्रह्मज्ञान) प्राप्त होण्यासाठीं गुरूपदिष्ट मार्गांना महत्त्व येऊन सद्गुरूंना अतिशय महत्त्व देणाऱ्या तांत्रिक बौद्धपंथांचा - मंत्रयान, सहजयान किंवा वज्रयान यांचा— विकास झाला. पाली-वाङ्मयांतील परित्तप्रमाणें मंत्राक्षरांमध्यें —बीजांमध्यें—विशिष्ट सामर्थ्य आहे असें मानण्यांत येऊं लागलें,[१८] व मंत्र, धारिणी, मंडलें किंवा चक्रें यांवर भर देणाऱ्या तंत्रमार्गाचा विकास झाला. प्रारंभीच्या काळांत या तांत्रिक बौद्धपंथांत मद्य, मांस इत्यादि मकारांना स्थान नव्हतें हें चीनमध्यें धारिणी, अभिषेक इत्यादींनीं युक्त असलेल्या 'वज्रयान' पंथाचा प्रसार करणाऱ्या राजपुत्र श्रीमित्र (खि. श. ३०७-१२) याच्या शिकवणीवरून दिसतें. जपान मधील 'शिंगोन' व 'तेंदाई' हे पंथ या विशुद्ध (Unerotic) वज्रयान पंथाच्या शाखा आहेत.[१९] कदाचित् बौद्ध-भिक्षुणींची संख्या वाढत गेल्यामुळें कालान्तरानें मूळच्या विशुद्ध वज्रयान पंथाचें रूपान्तर बौद्ध-शाक्तसंप्रदायांत झालें असावें. 'पद्मसंभव' या प्रचारकानें तिबेटमध्यें बौद्ध-शाक्त मार्गाचा प्रचार केलें.[२०] नाथपंथीयांनीं तंत्र व योग या बाबतींत वज्रयान पंथाचें ऋण फार मोठ्या प्रमाणावर घेतलें आहे.[२१] बौद्धांनीं तें शैवसंप्रदायापासून घेतलें नाहीं हें बौद्ध-तंत्रमार्गाच्या अखंडित विकासावरून लक्षांत येईल. डॉ. विनयतोष भट्टाचार्य स्पष्ट म्हणतात :

"कसलाहि विरोध होण्याची भीति न बाळगतां असें स्पष्ट म्हणतां येईल कीं बौद्धांनीं प्रथम आपल्या धर्मांत तंत्रमार्गाचा अवलंब केला, आणि उत्तरकालांत हिंदूंनीं बौद्धांपासून त्याची उसनवारी केली. उत्तरकालीन बौद्धधर्म शैवमतांतून उत्पन्न झाला, हें म्हणणें निरर्थक आहे."[२२] वज्रयानपंथ व नाथपंथ यांचें कालदृष्ट्या पौर्वापर्य लक्षांत घेतां या दोन पंथांतील संबंध दाखविणारें उपर्युक्त मत (माझ्या माहितीप्रमाणें) अद्याप खोडलें गेलें नाहीं.

भौगोलिक दृष्ट्या वज्रयानपंथ व नाथसंप्रदाय यांचें मूळचें क्षेत्र एकच. तें म्हणजे बिहारचा पूर्वभाग, पूर्व आणि पश्चिम बंगाल, आसाम व नेपाळ हा प्राच्य भारताचा भाग. याच भागांत अथर्ववेदकाळीं बाया बरोबर घेऊन बुवाबाजी करीत हिंडणारे 'व्रात्य' लोक रहात.[२३] खि. श. च्या ८ व्या

१८. याला कांहीं 'शास्त्रीय' पाया आहे असें डॉ. विनयतोष भट्टाचार्यांसारखे लोक मानतात. पहा 'Scientific Background of the Buddhist Tantras'.
– *Indian Historical Quarterly* XXXII. 2-3 पृ. २९०-९६.

१९. H. Von Glasenapp : Importance of Jain-Buddhist Parallels. डॉ. बेलवलकर स्मारक ग्रंथ पृ. २००-२०१.
'शिंगोन' व 'तेंदाई' बद्दल पहा : *2500 years of Buddhism* पृ. १३१-३२.

२०. H. Von Glasenapp : *Buddhistiche Mysterien* (Stuttgart, 1940).

२१. G. W. Briggs – *Gorakhnath and the Kanphata Yogis* पृ. २७४-८३; तसेंच पृ. ३२२-४७.

२२. मूळचें वाक्य : "It is possible to declare, without fear of contradiction that the Buddhists were the first to introduce the Tantras into their religion, and that the Hindus borrowed them from the Buddhists in later times, and that it is idle to say that later Buddhism was an outcome of Śaivism".
– *Introduction to Buddhist Esoterism* (G. O. S. Baroda).

२३. व्रात्यांबद्दल अधिक माहितीसाठीं पहा : N. J. Shende – *The Foundations of the Atharvanic Religion* पृ. १००-१०५.

शतकांतील वज्रयान पंथाचे प्रसिद्ध आचार्य सरहपाद उत्तर बंगाल किंवा आसाममधील 'राज्ञी' गांवचे.[२४] नाथपंथाचे प्रवर्तक मत्स्येंद्रनाथ पूर्व-बंगाल किंवा आसामच्या सीमेजवळील ब्रह्मपुत्रेच्या 'चंद्रद्वीप' बेटांतील रहिवासी.[२५] दोघांच्या आयुष्याचा बराच काळ प्राच्यभारतांत गेल्यामुळें या भागास त्यांची जन्मभूमि व कर्मभूमि म्हणण्यास प्रत्यवाय नसावा. हर्षसाम्राज्याचे अस्तानंतर भारतांतून बौद्धधर्माचा राजाश्रय जाऊन त्याची झपाट्यानें पिछेहाट झाली तरी खि. श. ८०० पासून स्वतःस 'परमसौगत' म्हणवून घेणारें, बौद्धराजधर्म असणारें पालघराणें मत्स्येंद्रनाथाच्या काळींहि या भागावर राज्य करीत होतें. त्यामुळें सरहपाद ते मत्स्येंद्रनाथ या कालखंडांत या विभागांत बौद्धधर्माचें प्राबल्य असणें व त्यामुळें तत्रस्थ ब्राह्मणांनीं बौद्धतंत्र आचार-विचार यांचा अभ्यास करणें स्वाभाविक आहे. राहुल सांकृत्यायनांनीं बाणाच्या हर्षचरिताच्या आधारें खि. श. च्या ६ व्या शतकांतील प्राच्य-भारतांतील धार्मिक स्थितिबद्दल म्हटलें आहे :

"उस समय विशेषकर पूर्व (मगध आदि) में आस्तिक ब्राह्मणों के हृदय में भी बुद्ध और उनकों शिष्यों, बोधिसत्त्वों के प्रति श्रद्धा थी, यह बाण के वर्णनों से मालूम होता है."[२६]

राहुल सांकृत्यायन बौद्धांचे पक्षपाती मानले तरी तसे नसणारे डॉ. हजारीप्रसाद द्विवेदी 'नाथ-संप्रदाय का प्रामाणिक इतिहास' म्हणून डॉ. धीरेंद्र वर्मांनी गौरवलेल्या 'नाथ-संप्रदाय' या पुस्तकांत स्पष्ट म्हणतात :

"इस बात में तो कोई सन्देह ही नहीं कि जिन दिनों मत्स्येंद्रनाथ का प्रादुर्भाव हुआ था उन दिनों बौद्ध और ब्राह्मण तंत्रों मे बहुत सी बातें मिलती जुलती रही होंगी। एक दूसरेपर प्रभाव भी जरूर पडता रहता होगा।"[२७]

वज्रयानपंथ व नाथसंप्रदाय यांचे संबंध 'असावे-नसावे' अशा तर्कांवर आधारलेले नसून अधिक निश्चित स्वरूपाचे आहेत. मत्स्येंद्रनाथकृत 'कौलज्ञाननिर्णय' या ग्रंथांत् वज्रयान-पंथापासून पुढील ऋण घेतलेलें आढळतें:[२८]

(१) 'सहजा'वर जोर देणें, (२) बाह्य आचारधर्माला विरोध, (३) कुलक्षेत्र आणि पीठें यांची चर्चा, (४) 'वज्रीकरणा'चा प्रयोग, (५) 'पंचपवित्र' इत्यादि बौद्ध पारिभाषिक शब्दांचा उपयोग.

वज्रयानी सिद्ध सरहपाद यांनी एक खालच्या जातीची बाई– शरकारकन्या– 'महामुद्रा' बाळगली होती. 'कौलज्ञान' आसाममधील योगिनींच्या घरोघरी असल्यामुळें (कामरूपे इदं शास्त्रं योगिनीनां गृहे गृहे।) कदाचित् कौलज्ञानाचें संकलन करण्यासाठीं मत्स्येंद्रनाथ एका आसामी बाईजवळ– मंगला राणीजवळ – राहिले व गोरक्षनाथांना त्या बाईच्या पाशांतून आपल्या गुरूला खेचून बाहेर काढावें लागलें ही कथा प्रसिद्ध आहे. या कथेचा स्पष्ट भावार्थ म्हणजे मत्स्येंद्रप्रणीत नाथपंथांतील वामाचार सुधारण्याचा गोरक्षनाथांनीं प्रयत्न केला हा होय. प्रबोधचंद्र बागची संपादित 'कौलज्ञाननिर्णय' व मत्स्येंद्रनाथविषयक कथा वाचतांना, मत्स्येंद्र हे शैवतत्त्वज्ञानानें प्रभावित होऊन स्वतंत्र संप्रदाय

२४. राहुल सांकृत्यायन – सिद्धसरहपाददोहाकोश – भूमिका पृ. १०.

२५. हजारीप्रसाद द्विवेदी – नाथसंप्रदाय पृ. ४३–४४.

२६. राहुल सांकृत्यायन – उपर्युक्त – भूमिका पृ. ११.

२७. नाथसंप्रदाय पृ. ६०.

२८. प्रबोधचंद्र बागची– कौलज्ञाननिर्णय– प्रस्तावना (कलकत्ता संस्कृत सेरिज ३, १९३४).

स्थापन करणारे वज्रयानी सिद्ध नाहींत ना अशी शंका येते. इतर नवपंथसंस्थापकाप्रमाणें आपण सांगतो हें ज्ञान कोणा मानवी गुरूपासून मिळालें नसून खुद्द परमेश्वरापासून प्राप्त झालें असा मत्स्येंद्रांचा व त्यांच्या सांप्रदायिकांचा दावा आहे.

> क्षीरसिंधु परिसरीं । शक्तीचां कर्णकुहरीं ।
> नेणों कैं श्रीत्रिपुरारीं । सांगितलें जें ॥
> तें क्षीरकल्लोळां आंतु । मकरोदरीं गुप्तु ।
> होता तयाचा हातु । पैठें जालें ॥
>
> —ज्ञानेश्वरी १८. १७५०–५१

ही मत्स्येंद्रांच्या ब्रह्मज्ञानप्राप्तीविषयींची खि. श. च्या १३ऱ्या शतकांत महाराष्ट्रांत रूढ असलेली परंपरा वरील विधानास पुष्टि देते. परंतु नेपाळमध्यें मत्स्येंद्रांना बौद्धधर्मी सिद्ध–अवलोकितेश्वराचा अवतार– मानतात. संवत् १९८९ पौष–माघ मधील 'गंगापुरातत्त्वांका' मध्यें राहुल सांकृत्यायनांना तिबेटमध्यें उपलब्ध झालेल्या पोथींतील–' चतुरशीति–सिद्धप्रवृत्तीमधील– ८४ सहजयानी अथवा वज्रयानी सिद्धांचीं नांवें प्रसिद्ध झालीं आहेत; त्यांत मत्स्येंद्र, गोरक्ष, चौरंगी, जालंधर, कानिफा इत्यादि ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेंतील व गुरुपरंपरेशी संबद्ध असणाऱ्या नाथांचीं नांवें आहेत. ज्ञानेश्वर किंवा नाथपंथ यांच्याबद्दल ग्रह, आग्रह असूं न शकणाऱ्या देशांतील व काळांतील हा पुरावा उपेक्षणीय नाहीं. मिथिलेचा राजा हरिसिंहदेव (खि. श. १३००–१३२०) याच्या दरबारांतील पंडितकवि शेखराचार्य ज्योतिरीश्वर यानें आपल्या 'वर्णरत्नाकरा' मध्यें नाथपंथीय ८४ सिद्धांची यादी दिली आहे.[२९] ही यादी व उपर्युक्त तिबेटी पोथींतील–चतुरशीति सिद्धप्रवृत्तीमधील यादी–यांची तुलना करतांना ३० हून अधिक नांवें दोन्हीं याद्यांत समान आहेत. मीन, गोरक्ष, चौरंगी, जालंधर, चर्पटि, तंतिपा, कानिफा इत्यादि सुप्रसिद्ध नाथपंथीय सिद्ध तिबेटी ग्रंथांत 'वज्रयानी' सिद्ध मानले गेले आहेत.

हें साम्य नांवांपुरतें मर्यादित नाहीं. ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेंतील अत्यंत कर्तबगार सिद्ध गोरक्षनाथ यांनीं वामाचाराला आळा घालून नाथसंप्रदायाला विशुद्ध स्वरूप दिलें. पण हें स्वरूप देतांना मत्स्येंद्रनाथांनीं न स्वीकारलेला पण वज्रयानपंथांत रूढ असणारा कुण्डलिनी-योग स्वीकारला.[३०]

---

२९. या यादींत ७६ च नांवें आहेत. ८ नांवें लेखकप्रमादामुळें गळलीं असावींत.

३०. कन्दोर्ध्वे कुण्डली शक्तिरष्टधा कुण्डलाकृती ।
ब्रह्मद्वारमुखं नित्यं मुखेनाच्छाद्य तिष्ठति ॥ ४७ ॥
येन द्वारेण गन्तव्यं ब्रह्मस्थानमनामयम् ।
मुखेनाच्छाद्य तद्द्वारं प्रसुप्ता परमेश्वरी ॥ ४८ ॥
प्रबुद्धा वह्नियोगेन मनसा मरुता सह ।
सूचिवद् गुणमादाय व्रजत्यूर्ध्वं सुषुम्णया ॥ ४९ ॥
प्रस्फुरद् भुजगाकारा पद्मतन्तुनिभा शुभा ।
प्रबुद्धा वह्नियोगेन व्रजत्यूर्ध्वं सुषुम्णया ॥ ५० ॥
उद्घाटयेत्कपाटं तु यथा कुञ्चिकया हठात् ।
कुण्डलिन्या तथा योगी मोक्षद्वारं प्रभेदयेत् ॥ ५१ ॥
कृत्वा सम्पुटितौ करौ दृढतरं बद्ध्वा तु पद्मासनम् ।
गाढं वक्षसि सन्निधाय चिबुकं ध्यात्वा तत् प्रेक्षितम् ॥
वारंवारमपानमूर्ध्वमनिलं प्रोच्चारयेत् पूरितम् ।
मुञ्चन् प्राणमुपैति बोधमतुलं शक्तिप्रबोधान्नरः ॥ ५२ ॥ — गोरक्षशतक.

हजारीप्रसाद द्विवेदींनीं गोरक्षकृत 'अमरौघशासन' या ग्रंथाचे आधारें केलेलें गोरक्षनाथांच्या योगमार्गाचें वर्णन (नाथसंप्रदाय पृ. १२३–२७) गोरक्षशतकाप्रमाणेंच आहे.

अनुक्रमणिका





पं. महीधरशर्मांनी संपादन केलेल्या 'गोरक्षपद्धति' (मुंबई संवत् १९९०) या ग्रंथावरून गोरक्षनाथ वज्रयानी वामाचारापासून संपूर्ण मुक्त झाल्याचें दिसत नाहींत; कारण त्यांत त्यांनीं 'जो योगी वज्रोली मुद्रेचा अभ्यास करतो तो योगमार्गाचे नियम न पाळतां व स्वेच्छाचारपूर्वक वागून ही सिद्धि मिळवतो, फक्त त्याला भरपूर दूध व वशवर्तिनी स्त्री असणें आवश्यक आहे' असें म्हटलें आहे.[३१]

नाथपंथांतील तिसरे आचार्य जालंधरनाथ यांनी वज्रयानी सिद्ध सरहपाद यांच्या ग्रंथावर टीका लिहिली आहे. त्यामुळें त्यांच्यावर वज्रयानी पंथाची छाप असणें स्वाभाविक आहे. त्यामुळें जालंधरनाथांनी अक्षय-निरंजन, निरालंब शून्याला केलेलें नमन किंवा प्रथमानंद, परमानंद, विरमानन्द आणि सहजानंद हे वज्रयानपंथांतील आनंदाच्या चार प्रकारांना मान्यता देऊन, इन्द्रियातीत, अनुभवगम्य असा जो सहजानंद[३२] कीं ज्या शून्यावस्थेंत आदि नाहीं, अंत नाहीं, जन्म नाहीं, मोक्ष नाहीं, आपपरभाव नाहीं अशा 'महासुखें[३३]' किंवा 'सुखराज' अशा अवस्थेचा आपण अनुभव घेतला आहे हें म्हणणें[३४] नाथपंथी आचार्यांनी घेतलेलें वज्रयान ऋण दाखवतें.

नाथपंथाचे आणखी एक सुप्रसिद्ध आचार्य कानीफ नाथ यांचे अपभ्रंशमधील दोहे डॉ. शहिदुल्लांनीं Les Chants mystiques (पॅरिस १९२८) मध्यें प्रसिद्ध केले आहेत. त्याची सुरवातच 'ॐ नमो वज्रधराय' अशी असून सर्व दोहे (एकूण ३२) वज्रयानपंथी आहेत. त्यांतील योगमार्ग, परिभाषा, आगम, वेद, पुराण पढणाऱ्या विषयीं तुच्छता, 'सहजा'वर भर, महासुख वर्णन ते वज्रयानपंथी सिद्ध वाटण्यासारखे आहेत. परंतु ते स्वतःस कापालिक म्हणवतात. कदाचित् ते बौद्ध-कापालिक असतील. पण आज त्यांचा संप्रदाय नाथपंथीयापैकी आहे. तिबेटी परंपरेप्रमाणें ते कर्नाटकामधील ब्राह्मण असून ८४ सिद्धांमध्यें काव्य आणि विद्या दोन्ही दृष्टीनें हे श्रेष्ठ दर्जाचे सिद्ध होते. त्यांचे पांच शिष्य व दोन शिष्यिणी ८४ सिद्धांचे यादींत गणल्या आहेत.[३५]

नाथपंथी सिद्धांनीं वज्रयानपंथाचें ऋण घेतल्याचा आणखी कितीतरी पुरावा देतां येईल.

एक प्रश्न

प्रश्न असा उद्भवतो कीं शैवतत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करणाऱ्या नाथपंथावर बौद्ध-वज्रयानसंप्रदायाचें ऋण घेण्याचा प्रसंग का यावा. सर्व पुराव्याचा साकल्यानें विचार करतां मला असें वाटतें कीं बौद्ध वज्रयानपंथी सिद्धांचा बोलबाला व जनमनावरील पकड लक्षांत घेतां मत्स्येंद्र-गोरक्षादि शैवमतानुयायी ब्राह्मणांनीं पुराणकालीन कचाप्रमाणें, बौद्धमठांत

---

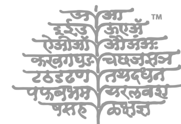
३१. स्वेच्छया वर्तमानोऽपि योगोक्तैर्नियमैर्विना ।
वज्रोलिं यो विजानाति स योगी सिद्धिभाजनम् ॥
तत्रवस्तुद्वयं वक्ष्ये दुर्लभं यस्यकस्यचित् ।
क्षीरं चैकं द्वितीयं तु नारी च वशवर्तिनी ॥ – गोरक्षपद्धति पृ. ४८.

३२. Les Chants Mystiques (Le Dohakoṣa de Saraha) दोहा ३१.

३३. उपर्युक्त सरहपाद दोहा २९.

३४. आनंद परमानंद विरमा, चतुरानंद जे संभवा ।
परमा विरमा माझे न छादिरे महासुख सुगत संप्रदप्रापिता ॥
–(द्विवेदी – नाथसंप्रदाय पृ. ८९ वरून उद्धृत).

३५. हजारीप्रसाद द्विवेदी – नाथसंप्रदाय पृ. ८०.





शिरून वज्रयानपंथीयांची साधना आत्मसात् करून त्या पंथांत 'सिद्ध' म्हणून नांव मिळविलें व उत्तरायुष्यांत शैवतत्त्वज्ञान व वज्रयानी योगमार्ग यांचा समन्वय घालून स्व-मतप्रचार केला. मत्स्येंद्र–जालंधर यांची ही विद्या संपादन करणारी पहिली पिढी. त्यांनीं आपल्या मानवी गुरूंचें नांव अज्ञात ठेवून भगवान् शंकराला गुरुत्व दिलें. गोरक्ष व कानीफानाथांनीं आपल्या गुरूंना जें मिळवितां आलें नाहीं तें वज्रयान पंथांतून मिळवून आपल्या वडील पिढीचें–मत्स्येंद्र–जालंधरांचें–गुरुत्व उघडपणें मान्य केलें. वज्रयानी पंथाचे दृष्टीनें हे सर्व लोक त्यांच्या पंथांतील सिद्ध वाटणें स्वाभाविक होतें. या नाथपंथी आचार्यांनीं आपल्या आयुष्यांतील कांहीं काळ वज्रयान–साधनेंत काढून त्यांत सिद्धत्व मिळविल्यामुळें त्यांच्या शिकवणीवर वज्रयानी संस्कार येणें अपरिहार्य होतें. नाथपंथ व बौद्धवज्रयानपंथ यांचे संबंध अजमावतांना त्यांचे कालदृष्ट्या पौर्वापर्य, भौगोलिक क्षेत्र, तत्कालीन सामाजिक, धार्मिक व राजकीय परिस्थिति लक्षांत घेतली पाहिजे. नाथपंथाचा बौद्धमत–निरपेक्ष विकास दाखवावयाचा असेल तर तैत्तिरीय आरण्यकांतील नारायणीय उपनिषद् —> पतंजलीनें उल्लेखलेलें नंदिकेश्वर शैवमत —> काश्मीरी शैवमत ——> नाथपंथ अशी तत्त्वज्ञान, आचार-विचार, साधनमार्ग इत्यादि स्पष्ट करणारी अखंड परंपरा सिद्ध केली पाहिजे. माझ्या माहितीप्रमाणें अशी बौद्ध-मत-निरपेक्ष परंपरा अद्याप कुणी मांडली नाहीं.

महापंडित राहुल सांकृत्यायनांनीं बौद्ध वज्रयानी सिद्ध सरहपादांचा विद्यावंश पुढील प्रमाणें दिला आहे :[३६]

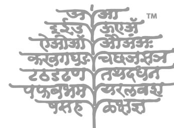
समकालीन राजवंश		विद्यावंश
राजा गोपाल (खि. श. ७६५-६९)	<—>	सरह
		शबर
		लुईपा
		दारिक
राजा देवपाल (खि. श. ८१५-५४)	<—>	घंटापा
		जालंधर
गोरक्ष, चौरंगी	—– मत्स्येंद्र	कानीफा

वर दिलेली परंपरा महाराष्ट्रांत रूढ असणाऱ्या नाथपरंपरेच्या माहितीपेक्षां भिन्न आहे. परंतु भारताच्या निरनिराळ्या भागांत नाथपंथी सिद्धांविषयीं व त्यांच्या परस्पर संबंधाविषयीं इतक्या भिन्न कथा रूढ आहेत[३७] कीं महाराष्ट्रांत प्रसिद्ध असलेल्या नवनाथचरित्रापेक्षां जें भिन्न तें चूक असें मानण्याचें कारण नाहीं. शिवाय खुद्द ज्ञानेश्वरवाङ्मयांत आढळणारा साधनमार्ग– 'पंथराज' 'संध्या भाषेचा' उपयोग, वज्रयानी गुरुभक्ति इत्यादि गोष्टी ज्ञानेश्वरांनीं विशुद्ध वज्रयान पंथाचा वारसा महाराष्ट्रांत चालवला असें दाखवतात. डॉ. रा. द. रानड्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें सर्व अध्यात्मवाद्यांची एकच जात असते. अध्यात्मविद्येच्या जाति-धर्म निरपेक्षतेमुळें मत्स्येंद्रनाथांनी आध्यात्मिक साधना बौद्ध-वज्रयान पंथांतून मिळवून गोरक्षगहनीनाथामार्फत तें कैवल्याचें रोप महाराष्ट्राच्या परिसरांत लावलें असलें तरी त्याबद्दल कमीपणा वाटण्याचें कांहींच कारण नाहीं.

३६. सिद्धसरहपादकृत दोहाकोश – भूमिका पृ. २१–२२.

३७. पहा. G. W. Briggs - *Gorakhnath and the Kanphata Yogis* पृ. १७९-२०७, पृ. २२८-५०.

अनुक्रमणिका





श्री. प्र. रा. देशमुख

आर्यांचे दासांबरोबर संघर्ष

आर्यांनी सप्तसिंधूंच्या प्रदेशांत प्रवेश केल्यानंतर तेथें त्यांचे दास आणि दस्यू नांवानें ऋचांतून संबोधिलेल्या लोकांशी दीर्घकालपर्यंत संघर्ष झाले. त्यांची बरीचशी माहिती ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचांतून मिळते. दास आणि दस्यू नांवांनी ऋग्वेदांत संबोधिलेले लोकच सिंधुनदीच्या खोऱ्यांत उपलब्ध झालेल्या संस्कृतीचे (Indus Civilisation) जनक असून ऋग्वेदांत 'पुर' म्हणून संबोधिलेलीं शहरें व सिंधु संस्कृतींतील उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें एकच होत हें प्रस्तुत लेखकानें अन्यत्र[१] दाखविलें आहे. त्याबद्दल पुनः यथावसर वेगळें लिहूं. प्रस्तुत लेखांत आर्यांच्या दासांबरोबर झालेल्या संघर्षांच्या ऋग्वेदांतून निदर्शनास येणाऱ्या स्वरूपाचाच प्रामुख्यानें विचार करावयाचा आहे.

दास हे भारतांतील आर्यपूर्व लोक असून ते रंग, रूप, देव, धर्म व भाषा इत्यादींनी आर्यांपेक्षां वेगळे होते. ते बहुंशी द्राविडिअन मानववंशाचे (Meditessanian) असून सुसंस्कृत व समृद्ध होते. त्यांचीं शहरांचीं राज्यें असून ते तटबंदी व दरवाजे असलेल्या 'पुर' नांवाच्या शहरांत राहत असत. त्यांचे मुख्य धंदे शेती, व्यापार व मोठमोठीं बांधकामें करणें हे होते. ते धनधान्य-समृद्ध असून सोनें, रुपें, मौल्यवान दगड इत्यादींची अगणित संपत्ती त्यांच्या जवळ होती. त्यांच्याजवळ गोधनहि विपुल होतें. ते आर्यांपेक्षां जास्त सुसंस्कृत होते. परंतु स्वभावानें शांत, भित्रे व युद्धकौशल्यांत आणि शस्त्रास्त्रें तयार करण्याचे कामांत बरेच मागासलेले असल्यामुळें आर्यांपुढें त्यांचा टिकाव लागला नाहीं व त्यांची समृद्ध शहरांची संस्कृति धुळीस मिळाली.

संघर्षांचा कालावधी

आर्यांचे दासांबरोबर झालेले संघर्ष दीर्घकालपावेतों चालले होते. त्यांचा काल निश्चितपणें किती असावा हें सांगतां येत नसलें तरी हे संघर्ष तीन शतकांपावेतों चालले असावे असें दिसतें. कारण ऋग्वेदांतून जी माहिती आली आहे ती जवळजवळ सहा पिढ्यांची आहे. भारतवंशांतील वध्र्यश्व, दिवोदास व सुदास अशा तीन पिढ्या व पुरु वंशांतील सुदासाचा समकालीन, दाशराज्ञ युद्धांत मारला गेलेला प्रसिद्ध पुरुकुत्स, त्यांचा मुलगा त्रसदस्यू, नातू कुरुश्रवण व त्याचा मुलगा उपश्रवस अशा सहा पिढ्यांची माहिती ऋचांतून मिळते. म्हणजे हा काल अंदाजें दीड दोन शतकांचा आहे. ऋग्वेदांत ज्या आर्यांचें वर्णन आहे ते राजे असून त्यांचीं राज्यें होतीं असें दिसतें. हीं राज्यें स्थापन करण्यासाठीं निदान एका शतकापेक्षां जास्त कालावधीची आवश्यकता आहे असें मानल्यास आर्यांच्या दासांशी झालेल्या संघर्षांचा कालावधी किमानपक्षीं तीन शतकें असावा असें दिसतें.

युद्धांचे प्रकार

या अवधींत आर्यांनी दासांशी युद्धें करून आपली सत्ता पूर्णपणें स्थापन केली. आर्यांनी दासांबरोबर केलेल्या युद्धांचे अनेक प्रकार ऋग्वेदांतून उल्लेखिले आहेत. त्यांत 'दस्युहत्यः' म्हणजे दस्यूंची कत्तल करण्यासाठीं केलेलें युद्ध, 'पुरभिद्यः' म्हणजे शत्रूंची शहरें फोडण्यासाठीं युद्ध, 'गोसाता' म्हणजे

---

(१) ' The Indus Civilisation in the Ṛgveda ' या पुस्तकांत.





गायी मिळविण्यासाठीं युद्ध, 'अर्कसाता' किंवा 'वाजसाता' म्हणजे धान्य लुटण्यासाठीं युद्ध, 'धनसाता' म्हणजे धन लुटण्यासाठीं युद्ध, 'क्षेत्रस्य-साता' म्हणजे शेतें काबीज करण्यासाठीं युद्ध व 'सर्वसाता' म्हणजे शत्रूचें सर्वस्व हरण करण्यासाठीं युद्ध हे युद्धाचे प्रकार महत्त्वाचे होत. ह्या युद्धांच्या प्रकाराकडे पाहिलें म्हणजे प्रामुख्यानें दोन महत्त्वाच्या गोष्टी आढळून येतात. त्यांपैकीं पहिली ही कीं आर्यांचे शत्रू समृद्ध होते. ते मागासलेले अथवा रानटी नव्हते. त्यांचीं शहरें होतीं. त्यांच्याजवळ गायी, धान्य, सुपीक शेतें, अगणित संपत्ती व इतर मौल्यवान वस्तू होत्या, आणि आर्य त्या लुटण्यासाठीं, त्यांची कत्तल उडविण्यासाठीं आणि त्यांचीं शहरें उध्वस्त करण्यासाठीं स्वाऱ्या करीत. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट शाबीत होते ती ही कीं, आर्यांच्या स्वाऱ्या आक्रमक स्वरुपाच्या होत्या. कांहीं विद्वान समजतात त्याप्रमाणें संरक्षक स्वरुपाच्या नव्हत्या. कांहीं विद्वा-नांच्या मतें आर्यांचे मागासलेले आणि रानटी शत्रू त्यांच्या गायी वगैरे चोरून नेऊन त्यांच्या पुढें-सरकण्याच्या मार्गांत अडथळे निर्माण करीत. आर्यांनी त्यांची कत्तल करून आपले मार्ग मोकळे करून घेतले, आणि ह्याच युद्धाचीं वर्णनें ऋचांतून आलीं आहेत. परंतु वरील युद्धांच्या प्रकारांचें निरीक्षण केलें म्हणजे हें मत निराधारच नव्हे तर निखालस चुकीचें आहे असें आढळून येईल. आर्यांचे शत्रू सुसंस्कृत व समृद्ध असून आक्रमक आर्य त्यांच्यावर स्वाऱ्या करून त्यांचीं समृद्ध शहरें जाळून उध्वस्त करीत, त्यांच्या अमानुष कत्तली उडवीत, त्यांच्या गायी, धनधान्य, मौल्यमान चीजवस्तू, नव्हे सर्वच उपभोग्य वस्तू लुटून नेत आणि त्यांचीं सुपीक शेतें जबरदस्तीनें ताब्यांत घेत हें दिसून येईल.

आर्यांच्या स्वाऱ्यांचें स्वरूप लक्षांत यावें म्हणून वरील युद्धाच्या प्रकारांचा तपशीलवार विचार करणें जरूर आहे. त्यांत 'दस्युहत्त्ये' आणि 'पुरभिद्ये' हे युद्धाचे प्रकार सर्वांत महत्त्वाचे आहेत.

'दस्युहत्त्य:'

'दस्युहत्य:' ह्या नांवावरून हा युद्धाचा प्रकार काय असावा ह्याची कल्पना येते. दस्यूंची हत्या करण्यासाठीं जीं युद्धें केलीं जात त्यांना 'दस्युहत्य:' युद्धें म्हटलें आहे. 'दस्युहत्त्येषु' १-५१-५ या शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यानें 'दस्युहत्त्येषु दस्युनामु-पक्षपयितॄणां हननेन युक्तेषु संग्रामेषु' म्हणजे दस्यूं-चा हननयुक्त संग्राम असा दिला आहे. 'दस्यु' ह्या शब्दाचा अर्थ उपक्षय करण्यास योग्य असा आहे. हा शब्द 'दसु उपक्षये' या धातूवरून सिद्ध झाला आहे. 'दास' आणि 'दस्यु' ही आर्यांकडून नेस्तनाबूद करून टाकण्यास योग्य अशी आर्यांपेक्षां सर्वस्वी वेगळी जमात होती. कांहीं विद्वान समज-तात त्याप्रमाणें ती आर्यांचीच एक जात होती हें म्हणणें बरोबर नाहीं. 'दास' आणि 'दस्यु' हीं आर्यांच्या शत्रूंचीं नुसतीं नांवेंच नव्हतीं, तर तीं पूर्णपणें अन्वर्थक नांवें होतीं, हें 'दस्युहत्त्ये' संग्रा-माच्या स्वरूपावरून उघड होईल. आर्यांनी दासांच्या इतक्या मोठ्या प्रमाणावर आणि भयंकर स्वरुपाच्या दीर्घकालपर्यंत कत्तली केल्या कीं कोणतीहि जमात स्वकीयांच्या अशा प्रकारें कत्तली करणें शक्य नव्हतें. यावरूनहि कांहीं विद्वान समजतात त्याप्रमाणें दास ही आर्यांचीच एक जात नसून ते त्यांच्या पेक्षां सर्वस्वी वेगळे आणि ज्यांना मारून टाकण्यांत आर्यांना पुरुषार्थ वाटत होता असे त्यांचे शत्रू होते हेंच दिसून येतें.

दस्यूंच्या आर्यांनी केलेल्या कत्तलींच्या स्वरूपाची यथार्थ कल्पना यावी म्हणून ऋग्वेदांतील कांहीं ऋचा येथें उद्धृत केल्या आहेत. ऋचा ४–१६–१३[२]

(२) त्वं पिप्रुं मृगयं शूशुवांसमृजिश्वने वैदथिनाय रन्धीः ।
पञ्चाशत्कृष्णा नि वप: सहस्रात्कं न पुरो जरिमा विदर्दः ॥ ऋ. ४-१६-१३

मध्यें ऋजिश्वनानें पन्नास हजार काळया लोकांची कत्तल केल्याचें वर्णन आहे. त्या ऋचेचा अर्थ असा "(हे इन्द्रा) तू विदथिपुत्र ऋजिश्वनासाठीं पिप्रु, मृगय आणि शुष्णुवांस यांना ठार मारलेंस. पन्नास हजार काळया लोकांना कापून काढलेंस (आणि) जरा ज्याप्रमाणें तारुण्यांतील स्वरूपाचा नाश करते त्याप्रमाणें तू (त्यांचीं) पुरें फोडून टाकलीस." ऋचा ४–१६–१२ मध्यें कुत्सानें कुयवाला ठार मारलें त्यावेळीं हजारों दस्यूंची कत्तल उडविल्याचें वर्णन आहे. अतिथिग्व दिवोदासानें वर्चीला ठार मारलें त्यावेळीं पन्नास हजार दस्यूंची कत्तल उडविल्याचें वर्णन ऋग्वेदांत अनेक ऋचांतून आलें आहे (२–१४–६ ; ४–३०–१५ ; ६–४७–२१ ; ७–९९–५) त्यांपैकीं ऋचा ४–३०–१५[3] खालीं दिली आहे. तिचा अर्थ असा : "(हे इन्द्रा) चाकाच्या वलयाप्रमाणें (कडें करून उभे असलेल्या) वर्चि (नांवाच्या) दासाच्या पन्नास हजार (अनुचरांना) तू ठार मारलेंस ४–३०–१५." वरील ऋचांपैकीं कांहीं ऋचांतून वर्चीच्या एकलक्ष अनुचरांची कत्तल केल्याचीं वर्णनें आहेत. ऋचा ७–९९–५ [4] मध्यें वर्चीच्या एक लक्ष अनुचरांची कत्तल केल्याचें वर्णन आहे. तिचा अर्थ असा : "हे इन्द्राविष्णू तुम्ही शम्बराचीं तटबंदीचीं नव्याण्णव शहरें फोडलींत. ज्याला जोड नव्हता अशा वर्चि असुराचे शंभर हजार लोक एकदम मारून टाकले ७–९९–५." वर्णनांच्या फरकावरून ती अगदी तंतोतंत नसली आणि त्यात दिलेली संख्या काटेकोर नसली तरी त्यावरून एक गोष्ट निर्विवाद दिसून येते कीं आर्यांनी दासांच्या कत्तली फार मोठया प्रमाणावर उडविल्या. कुत्स, आयु आणि अतिथिग्व दिवोदास या समकालीन तीन आर्यांनी एकत्र होऊन शेकडों सहस्र दस्यूंची कत्तल केल्याचें वर्णन अनेक ऋचांतून आलें आहे. त्यांपैकी ऋचा २–१४–७ [5] खाली उद्धृत केली आहे. तिचा अर्थ असा : "हे अध्वर्यूंनो ज्या (इंद्रानें) कुत्स, आयु आणि अतिथिग्व दिवोदासाच्या शेकडों हजार वैर करणारांना कापून काढून पृथ्वीच्या अंकावर मारून पाडलें त्याला सोम भरवा २–१४–७." दभितीनें चुमुरीला ठार मारलें त्या वेळीं साठ हजार दस्यूंची कत्तल केल्याचें वर्णन ऋचा ६–२६–६[6] मध्यें आलें आहे. ती अशी : "हे इन्द्रा श्रद्धेनें तुला सोमानें मत्त करणाऱ्या दभितीसाठीं तू चुमुरीला कायमचें झोपविलेंस. तू पिठिनसाला रजि दिलीस. (आपल्या) प्रज्ञेनें तू (चुमुरीच्या) साठ हजार (अनुयायांना) एकदम मारून टाकलेंस ६-२६-६." कृष्ण नांवाच्या दस्यूला अंशमतींत त्याच्या दहा हजार अनुयायांसह ठार मारल्याचें वर्णन ऋचा ८–९६–१३[7] मध्यें आहे. तिचा अर्थ असा : "कृष्ण दहा हजार अनुयायांसह वेगानें जाऊन अंशमतीत पोहोंचला. इन्द्रानें आपल्या बुद्धिमत्तेनें त्याना

---

(३) उत दासस्य वर्चिनः सहस्राणि शतावधीः । अधि पञ्चप्रधीरिव ॥ –ऋ. ४–३०–१५

(४) इन्द्राविष्णू दृंहिताः शम्बरस्य नव पुरो नवतिं च श्नथिष्टम् । शतं वर्चिनः सहस्रं च साकं हथो अप्रत्यसुरस्य वीरान् ॥ ७–९९–५

(५) अध्वर्यवो यः शतमा सहस्रं भूम्या उपस्थेऽवपज्जघन्वान् । कुत्सस्यायोरतिथिग्वस्य वीरान्न्यवृणग्भरता सोममस्मै ॥ २–१४–७

(६) त्वं श्रद्धाभिर्मन्दसानः सोमैर्दभीतये चुमुरिमिन्द्र सिष्वप । त्वं रजिं पिठीनसे दशस्यन्षष्टिं सहस्रा शच्या सचाहन् ॥ ६–२६–६

(७) अव द्रप्सो अंशुमतीमतिष्ठदियानः कृष्णो दशभिः सहस्रैः । आवत्तमिन्द्रः शच्या धमन्तमप स्नेहितीर्नृमणा अधत्त ॥ ८–९६–१३





ठार मारलें ८–९६–१३.' अंशुमती हें कृष्णाचें तटबंदीचें शहर असावें. अथवा त्या शहराचे नावाचे शेवटीं अंशु हा शब्द असावा. अशा पद्धतीनें शहराच्या नांवांचा ऋचांतून उल्लेख केला जातो. सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या हरप्पा ऋग्वेदांतील हरियुपिया' या शहराच्या नांवाचा उल्लेख नांवाच्या शेवटीं 'या' हें अक्षर असल्यामुळें 'यायावति' असा केला आहे. ऋग्वेदांतील चौथ्या मंडळांतील ३८, ३९ व ४० हीं 'दधिक्रा' नांवाचीं संपूर्ण तीन सूक्तें आर्यश्रेष्ठ त्रसदस्यूच्या स्तुतिपर आहेत. त्रसदस्यू हा 'दाशराज्ञ' युद्धांत मारला गेलेल्या पुरुकुत्साचा मुलगा त्याच्या मृत्यूनंतर जन्मला. तो अत्यंत शूर होता. ऋचांतून त्याचें वर्णन 'अर्धदेव:' असें केलें आहे. 'त्रसदस्यू' या नांवाचा अर्थच मुळी दस्यूंना भय निर्माण करणारा असा आहे. त्याच्या नांवावरून त्यानें दस्यूवर केलेल्या स्वाऱ्यांच्या स्वरूपाची कल्पना येते. त्याच्या स्वाऱ्या फार भयंकर स्वरूपाच्या असून त्यांचें वर्णनहि फार रसभरीत केलें आहे. तो जेव्हां शत्रूंचे अन्नाचे साठे, संपत्ती आणि गायी लुटण्यासाठी स्वारी करी तेव्हां त्याची तुलना लंगोटीहि शिल्लक न ठेवणाऱ्या जबरदस्त चोराशी केली आहे. भुकेलेला ससाणा जसा आपल्या भक्षावर सरळ झेंप घालतो तसा तो दस्यूवर तुटून पडे, आणि त्याचे शत्रू केवीलवाणे शब्द करीत भीतीनें त्याच्या पुढें धावत (४–३८–५). त्याचें वर्णन दस्यूंना चेचून टाकणारा घण असें केलें आहे. त्याचा रथ पुढें आणि इतरांच्या रथांची मालिका मागें असा तो शत्रूंच्या प्रदेशात जेव्हां शिरे तेव्हां वीरांनी आवृत, लगामास कडकडा चावणारा आणि चारहि खुरांनी धुळीचे लोट उडविणारा अशा भयंकर बेफाम घोड्यासारखा दिसे (४–३८–७). ('दधिक्रा' या शब्दाचा अर्थ 'धारयन्क्रमति' म्हणजे पाठीवर घेऊन चालतो तो म्हणजे 'घोडा' असा आहे.) –जेव्हां तो दस्यूंची कत्तल करण्यासाठी त्यांच्यावर विजेप्रमाणें तुटून पडे तेव्हां तो अत्यंत भयंकर आणि अनावर होई (४–३८–८). त्रसदस्यूच्या स्वाऱ्या इतक्या भयंकर असत कीं त्याला अन्यत्र नेण्यासाठी त्याचे शत्रू देवाची करुणा भाकीत.

दासांच्या कत्तली उडविल्याचीं वर्णनें ऋग्वेदांत अनेक आहेत. तीं सर्व येथें देणें शक्य नाहीं व तशी जरूरहि नाहीं. दासांच्या आर्यांनी फार मोठया प्रमाणावर कत्तली उडविल्या हें दाखविण्यासाठीं वरील ऋचा पुरेशा आहेत. त्यावरून दासांच्या कत्तलींच स्वरूप लक्षांत येईल. ह्या कत्तलींच्या वर्णनावरून त्या सार्वत्रिक कत्तलींच्या (Mass massacre) स्वरूपाच्या दिसतात. ह्या कत्तली नुसत्या शस्त्रानेंच केल्या जात होत्या असें नाहीं तर त्यांत अग्नीचाहि फार मोठ्या प्रमाणावर उपयोग केला जात असे. दासांच्या 'पुरांना' आगी लाऊन त्यांत त्यांना जाळून टाकण्याचाहि 'दस्युहत्ये' युद्धांत फार मोठ्या प्रमाणावर समावेश होत असे. शहरें आणि त्यांतील कृष्णवर्ण प्रजा जाळून टाकल्याचीं अनेक वर्णनें ऋचांतून आहेत. कृष्ण नांवाच्या दासाची व त्याच्या दहा हजार अनुयायांची अंशुमत्तीत कत्तल उडविल्यानंतर त्याच्या प्रजेला जाळून टाकल्याचें वर्णन ऋचा ८–९६–१५ मध्यें आहे. चांबडीं सोलून जाळून टाकण्यासारखे क्रूर प्रकारहि ह्या स्वाऱ्यांत होत असत असें ऋचा १-१३०-८[८] वरून दिसून येईल. तिचा अर्थ असा:

(८) इन्द्र: समत्सु यजमानमार्यं प्रावद्विश्वेषु शतमूतिराजिषु स्वर्मीळहेष्वाजिषु ।
मनवे शासदव्रतान्त्वचं कृष्णामरन्धयत् ।
दक्षन्न विश्वं ततृषाणमोषति न्यर्शसानमोषति ।। १–१३०–८





हे इन्द्रा शेकडो उत्तम वस्तूंचा लाभ होणाऱ्या आणि स्वर्गाचा लाभ होणाऱ्या युद्धांत यज्ञ करणाऱ्या आर्यांचें रक्षण केलेंस. मनूचें रक्षण करण्यासाठीं कृष्णत्वचा सोलून अव्रत दस्यूंना ठार मारलेंस. सर्वांना जाळून टाकलेंस. तृषेनें व्याकूळ झाले त्यांनाहि जाळून टाकलेंस व पळत सुटलेल्यानांहि जाळून टाकलेंस १–१३०–८. अग्नीच्या उपयोगाबद्दल जास्त ऋचा 'पुरभिद्ये' संग्रामाबद्दल लिहितांना खाली दिल्या आहेत. ह्या कत्तली फार मोठ्या प्रमाणावर होत होत्या. इतकेंच नव्हे तर त्या अत्यंत क्रूर स्वरूपाच्या देखील होत्या. ह्या भयंकर कत्तलीतून गर्भवती स्त्रिया देखील वगळल्या जात नव्हत्या असें दिसतें. ऋचा १--१०१-१ मध्यें अङ्गिरस कुत्सानें इन्द्राची स्तुति केली आहे ती अशी : 'यः कृष्णगर्भा निरहन्नृजिश्वना' अर्थ--ज्यानें ऋजिश्वनाकडून काळ्या गर्भवती स्त्रियांची कत्तल करविली.

वर्णविद्वेष

'दस्युहत्ये' संग्रामांतील भयंकर स्वरूपाच्या कत्तलींत, द्रव्याची लालसा, शत्रूंचा विद्वेष, त्यांच्या गायी, धन, धान्य, मौल्यवान व उपभोग्य वस्तू व शेतें काबीज करण्याची अनावर इच्छा, त्यांची शहरें संस्कृति, धर्म इत्यादि नाहीसे करण्याची तीव्र मनीषा, इत्यादि गोष्टी असल्या तरी वर्णविद्वेषहि प्रामुख्यानें होता असें दिसतें. ऋचांतून आर्यांचा स्वकीयाबद्दलचा अभिमान (Class consciousness) शब्दागणीक दृष्टीस पडतो तसा दस्यू संबंधीचा विद्वेषहि दिसतो. कृष्णवर्ण दस्यूंचा निःपात करणें, त्यांचीं शहरें उध्वस्त करणें, त्यांचें सर्वस्व हरण करणें हें धर्म्य आणि कार्य समजलें जात होतें असें ऋचांतील वर्णनावरून दिसतें. दस्यूंच्या कत्तलींची, त्यांच्या पुरांच्या विध्वंसाची, त्यांच्या देवधर्माच्या निंदेची, त्यांच्या रंगरूपाच्या उपहासाची व त्यांना हाल अपेष्टा करून मारल्याबद्दल आनंद व्यक्त करणारीं वर्णनें ऋचांतून अनेक आहेत. ऋचा १–१७४–८ मध्यें मान्य मांदार्य नांवाच्या अगस्त्य कवीनें 'अविरणाय' म्हणजे पुनः युद्धच होऊं नये म्हणून इन्द्रानें दस्यूंच्या अनेक वेळा कत्तली उडविल्या अशी स्तुति केली आहे. इतकेंच नव्हे तर 'दस्युहत्ये' हा शब्दच मुळीं वर्णविद्वेषसूचक आहे. असें जरी असलें तरी त्या वेळीं समाज सारखा घनीभूत झाला नव्हता व त्यांत अभेद्य भितीहि निर्माण झाल्या नव्हत्या. म्हणून परस्परांचे द्वेष करणारे आर्य व आर्यपूर्व हे कालानें एकजीव होऊन गेले; त्यांच्या भिन्न संस्कृतीहि एकजीव झाल्या व त्यापासून श्रेष्ठ संमिश्र भारतीय संस्कृति व विचार निर्माण होऊन वाढीस लागले.

'पुर्भिद्यः'

ऋग्वेदांत वर्णन असलेल्या युद्धांच्या प्रकारांत 'पुर्भिद्यः' हा सर्वांत महत्त्वाचा प्रकार आहे. 'पुर्भिद्यः' म्हणजे शत्रूंचीं शहरें फोडण्यासाठीं केलेलें युद्ध. 'पुर्भिद्ये' (१-११२-१४) या शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यानें 'पुराणि नगराणि भिद्यन्तेऽस्मिन्निति पुर्भिद्यः संग्रामः तस्मिन्।' म्हणजे ज्या युद्धांत शहरें फोडलीं जातात तो 'पुर्भिद्यः' संग्राम असा दिला आहे. ऋचांतून वर्णन असलेल्या आर्यांच्या शत्रूंची शहरांची संस्कृति असून त्यांचीं 'पुर' नांवाची तटबंदी, दरवाजे व सभोवतीं खंदक असलेलीं शत्रूंना जिंकण्यास कठीण अशीं पक्कीं शहरें होतीं. हीं शहरें बहुधा नद्यांच्या काठीं वसविलेलीं असून नदीचें पाणी आंत येऊ नये म्हणून जमीन उंच करून बांधलेलीं असत. ह्या शहरांपैकीं सात शहरांची तटबंदी जास्त मजबूत व शत्रूंना जिंकण्यास कठीण अशी होती. त्या सात व पक्क्या तटबंदीच्या पुरांना ऋचांतून 'शारदीः पुरः' असें म्हटलें आहे. 'शारदीः पुरः' याचें कांहीं विद्वान 'autumnal forts' म्हणजे शहरदतूंतील किल्ले असें भाषांतर करतात तें बरोबर नाहीं. या ठिकाणीं 'शरद्' याचा अर्थ शरद् ऋतु असा नसून संपूर्ण

वर्ष असा आहे. तसेंच 'पुर' या शब्दाचा अर्थ किल्ला असा नसून शहर असा आहे. सायणाचार्यानें शारदी:पुर: याचा अर्थ 'शारदीः संवत्सरसंबन्धिनीः संवत्सरपर्यन्तं प्राकारपरिखादिभिर्दृढीकृताः। पुरः शत्रूणां पुरीः' असा केला आहे. मजबूत तटबंदी व खंदक यांच्यामुळें एक वर्षभर लढवितां येणाऱ्या शहरांना 'शारदीः पुरः' असें म्हणत होते असें दिसतें. हीं दासांचीं पुरें व सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें एकच होत हें ऋचांतील वर्णनाची व उत्खननांतील माहितीची तुलना करून प्रस्तुत लेखकानें अन्यत्र[९] दाखविलें आहे. येथें फक्त आर्यांच्या दासांशीं झालेल्या संघर्षांत आर्यांनीं हीं शहरें किती प्रमाणांत आणि कशीं फोडलीं एवढयाच मर्यादित प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे.

ऋचांतून देवांच्या स्तुतींत आर्यांच्या विजिगिषेचीं जीं वर्णनें केलीं आहेत त्यांत कोणत्या आर्यासाठीं स्तुत्य देवानें कोणत्या दासाचीं किती शहरें फोडलीं याचें वर्णन प्रामुख्यानें आहे. पुरांच्या विध्वंसाचें सामान्य वर्णन देण्यापेक्षां ऋचांतून वर्णन केलेल्या कांहीं प्राथमिक आर्यांचें ऋचांतून आलेलें वर्णन संकलित स्वरुपांत दिल्यास त्यांनी दासांच्या शहरांच्या संस्कृतीचा कसा विध्वंस केला हें ज़ास्त चांगल्या तऱ्हेनें कळेल; म्हणून प्राथमिक आर्यव्यक्तीबद्दल ऋचांतून आलेली माहिती संकलित स्वरूपांत थोडक्यांत देण्याचें योजिलें आहे.

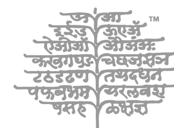
'ऋजिश्वन्'

विदथीचा पुत्र ऋजिश्वनाचा दासांचीं शहरें फोडण्यांत आणि त्यांची फार मोठ्या प्रमाणावर अमानुष कत्तल करण्यांत फार मोठा भाग आहे. त्यानें पिप्रूच्या शहरांचा विध्वंस करून दासांची फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तल केली (१-५१-५). त्यानें दस्यूंची केलेली कत्तल इतक्या भयंकर स्वरूपाची होती कीं त्यांतून गर्भवती स्त्रिया देखील वगळल्या गेल्या नव्हत्या (१-१०१-१). ऋजिश्वनानें पिप्रु, मृगय व शुशुवांस यांना ठार मारलें. त्यानें पन्नास हजार दस्यूंची कत्तल उडविली आणि जरा ज्याप्रमाणें तारुण्याचा नाश करते त्याप्रमाणें त्यांच्या पुरांचा विध्वंस केला (४-१६-१३). त्याचा गौरवीति नांवाचा पुरोहित त्याचे अभिवृद्धिसाठीं, इन्द्रासाठीं स्तोत्रें करी (५-२९-११). पिप्रूच्या तटबंदीच्या शहरांचा विध्वंस केला त्यावेळीं त्याला खूप द्रव्य मिळालें (६-२०-७). इन्द्रानें ऋजिश्वनाला अपरिमित सुवर्ण व गायी दिल्याचें वर्णन ऋचा ८-४९-१० मध्यें आहे. ऋजिश्वनानें जेव्हां पिप्रूच्या कोठ्या फोडल्या तेव्हां त्याला अगणीत संपत्तीचा लाभ झाला (१०-९९-११; १०-१३८-३).

'कुत्स'

आर्जुनीचा मुलगा कुत्स ऋग्वेदांतील फार महत्त्वाची व्यक्ति आहे. त्याच्या संबंधी ऋचांतून बरीच मनोरंजक माहिती आली आहे परंतु ती येथें प्रस्तुत नसल्यामुळें देतां येत नाही. येथें कुत्सानें केलेल्या दासांच्या कत्तलीबद्दल व फोडलेल्या शहरांबद्दलच माहिती देण्याचें ठरविलें आहे. कुत्सानें इलिबिशाची तटबंदीचीं (दृळ्हाः) शहरें फोडलीं व शिंगें धारण करणाऱ्या शुष्णाला ठार मारलें (१-३३-१२). कुत्स, अतिथिग्व दिवोदास, व आयु हे समकालीन होते. त्यांनी एकत्र होऊन तुरु वंशांतील पोरवय सुश्रवसावर स्वारी केली. इन्द्रानें सुश्रवसाचें रक्षण केलें व त्याचेकडून ह्या तीन बलाढ्य राजांचा पराभव करविला (१-५३-१०). कुत्स, आयु आणि अतिथिग्व दिवोदास यांनीं मिळून शेकडों आणि हजारों ठिकाणीं दस्यूंची कत्तल केली (४-१६-१२). तरुण कुत्साची श्रेष्ठ कारगिरी

(९) 'नवभारत' १९५६ च्या सप्टेंबर अंकांतील 'सिंधुउत्खननांतील शहरें व ऋग्वेदांतील पुरें' या लेखांत व The Indus civilisation in the Ṛgveda या पुस्तकांत.





म्हणजे त्यानें शुष्णाचा वध केला व दस्यूंची फार मोठ्या प्रमाणांत कत्तल उडविली (१·६३·३;४). शुष्णाच्या तुलनेनें कुत्स शस्त्रास्त्रानें सुसज्ज होता (१–१२१-९). कुत्साची सर्वांत मोठी कामगिरी त्यानें ' दुर्योण ' नांवाचें कुयवाचें राजधानीचें शहर फोडून कुयवाला ठार मारलें व सहस्त्रावधी दस्यूंची कत्तल केली ही होय (४·१६·१२).

' दुर्योण 'चा उल्लेख ऋ. १-१७४-७; ५-२९-१०; व ५·३२·८ या तीन ऋचांतून आला आहे. या ऋचांवरून ' दुर्योण 'संबंधी अत्यंत महत्त्वाची माहिती मिळते ती अशी– ' दुर्योण ' हें कुयवाच्या राजधानीचें शहर होतें. त्याला तटबंदी असून सर्व बाजूंनीं पाण्याचा वेढा होता. तें सर्व बाजूंनी सुरक्षित असून आंतील लोकांना बाहेरील शत्रूवर मारा करता येत होता. शहरांत धन पुष्कळ होतें व धान्याचाहि फार मोठा सांठा होता. ' दुर्योण ' मधील धन व धान्य लुटण्यासाठीं कुत्सानें स्वारी केली होती. या स्वारीला ' अर्कसाता ' म्हणजे धान्य लुटण्यासाठीं स्वारी असें ऋचांतून संबोधिलें आहे. या युद्धांत ' दुर्योण ' शहर जाळण्यांत आलें व आंतील लोकांची अमानुष कत्तल करण्यात आली. ' दुर्योण ही दासांची मृत्युशय्या केली ' असे ऋचांतून वर्णन आहे. ज्या शहरांत ' इन्द्रानें आर्योना श्रेष्ठ प्रतीचीं व आश्चर्यकारक दानें दिलीं ' असें हें तिसरें शहर होय असें दुर्योणचें वर्णन ऋ. १–१७४–७ मध्यें आहे. याचा सरळ अर्थ असा कीं, ' दुर्योण ' शहर फोडण्यापूर्वी अशींच फार मोठीं दोन शहरें आर्योनी फोडलीं होतीं व त्यांतहि दुर्योण प्रमाणें मौल्यवान आणि उपभोग्य वस्तूंची फार मोठी लूट मिळाली होती. ' दुर्योण ' शहराचें वरील वर्णन उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या मोहेंजोदारोच्या वर्णनाशीं तंतोतंत जुळतें. शहरास तटबंदी, सभोंवती खंदक, शहर संपत्तीनें समृद्ध, शहरांत धान्याचें मोठें कोठार, शहर पाडण्यांत अग्नीचा उपयोग, मोहेंजोदारो म्हणजे मृतांचें शहर या नांवाची अन्वर्थकता दाखविणारें दासांची (मृत्यु) शय्या असें ऋचांतील वर्णन इत्यादि सर्व वर्णन उत्खननांतील मोहेंजोदारोला अक्षरश: लागू पडतें. असें असलें तरी दुर्योण व मोहेंजोदारो हे एकच आहेत असा निर्णयात्मक पुरावा (conclusive evidence) अद्यापि उपलब्ध झाला नाहीं.

अतिथिग्व दिवोदास

अतिथिग्व दिवोदास हा भारत वंशांतील सर्वांत प्रभावी व्यक्ती होय. तो कुत्स व आयु यांचा समकालीन होता हें वर आलेंच आहे. ऋचा ६–६१–१ मध्यें वध्र्यश्वाला दिवोदास नांवाचा हवि देणारा मुलगा दिल्याबद्दल सरस्वतीची स्तुति आहे. त्यांत दिवोदासानें दान न करणाऱ्या व सरस्वतीपासून अनेक फायदे करून घेऊन तिची परतफेड न करणाऱ्या पणींच्या दास्यांतून सरस्वतीची सुटका केल्याबद्दल उल्लेख आहे. सरस्वती म्हणजे कांहीं विद्वान समजतात त्याप्रमाणें राजपुतान्यांतील सुकलेली ' सरसुति ' नदी नसून ती गंगा, यमुना, परुष्णी (रावी), शतद्रु (सतलज) यांच्यापेक्षां फार मोठी आणि श्रेष्ठतम नदी सिंधू होय हें नदीसूक्तावरून स्पष्ट होईल. पणी सरस्वतीच्या (सिंधूच्या) तीरावर राहात असून सिंधू नदींतून दूरवर व्यापार करीत होते. दिवोदासानें पणींच्या शहरांचा विध्वंस करून व त्यांची फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तल करून तो सर्व प्रदेश आर्योच्या सत्तेखाली आणला. दिवोदासाची सर्वांत मोठी कामगिरी म्हणजे कुलितराचा पुत्र शम्बर याचीं शंभर पुरें फोडलीं (१–३०–७; २–१४–६; ४–२६–३, ६–३१–४). शम्बरांचीं पुरें फोडल्यानंतर तो आपल्या अनुचरांसह पर्वताच्या आश्रयास गेला. अतिथिग्वानें त्याचा चार वर्षें सतत पाठलाग करून त्यास त्याच्या अनुयायांसह ठार मारलें (१–३०–७). अतिथिग्वानें वेढा घालून अग्नीच्या साह्यानें करञ्ज आणि





पर्णय यांच्या पुरांचा विध्वंस करून त्यांना ठार मारलें (१-५३-८). दिवोदासानें एक लाख दस्यूंची कत्तल करून वर्चीला ठार मारलें (२-१४-६). अतिथिग्वदिवोदास, कुत्स आणि आयु यांनी एकत्र होऊन हजारों ठिकाणी दस्यूंची फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तल केली. (२-१४-७). या तीन बलाढ्य आर्यांनी 'तुर्वश' वंशांतील पोरवय सुश्रवसावर हल्ला केला परंतु त्यांत त्यांचे हात बरेच पोळले. सुश्रवसानें इन्द्राच्या कृपेनें त्यांचा पराभव केला. अतिथिग्व दिवोदासाचें 'तुर्वश' आणि 'याद्व' यांच्याशी हाडवैर होतें हें ऋचा ७-१९-८ व ९-६१-२ वरून दिसून येईल. अतिथिग्व दिवोदास त्या काळांतील फार प्रभावी व्यक्ति असून आर्यपूर्व लोकांचीं शहरें फोडण्यांत व त्यांची अमानुष कत्तल करण्यांत त्यानें फारच मोठ्या प्रमाणावर भाग घेतला हें वरील माहितीवरून दिसून येईल.

सुदास

ज्या काळांत ह्या सर्व व्यक्ती होऊन गेल्या तो काळ अत्यंत अशांततेचा व धामधुमीचा होता. आर्य आर्यपूर्व-लोकांवर स्वाऱ्या करून त्यांचीं शहरें जाळून उध्वस्त करीत, त्यांच्या मौल्यवान चिजवस्तु, उपभोग्यवस्तु, अन्नाचे साठे, गुरेंढोरें लुटून नेत. कालव्याच्या पाण्यानें सुपीक केलेलीं नद्यांच्या कांठचीं 'उर्वर' आणि 'क्षेत्र' नांवाचीं शेतें जबरदस्तीनें ताब्यात घेत. हें सर्व करीत असतां आर्य आर्यपूर्व लोकांच्या फार मोठ्या प्रमाणावर कत्तली करीत व आपली सत्ता जमवीत. अशा प्रकारच्या लहान लहान आर्यसत्ता निर्माण होत होत्या. शूर आणि कर्तबगार आर्यसत्ताधीश मेला म्हणजे इतर आर्यसत्ताधीश त्याच्या असहाय मुलावर गिधाडाप्रमाणें तुटून पडत. 'तुर्वश वंशांतील पोरवय सुश्रवसावर अतिथिग्व दिवोदास, कुत्स आणि आयु या बलवान आर्यसत्ताधिशांनी स्वारी केली हें वर आलेंच आहे. अतिथिग्व दिवोदास मेल्यावर तोच प्रसंग त्याच्या मुलावर आला. शूर आणि कर्तबगार दिवोदास मरण पावल्यावर त्याचे हाडवैरी ययातीचे मुलांचे नांवानें ओळखल्या जाणाऱ्या पांच आर्य जमाती व पाक्थ, भलानस, अलीन, विशाणिन् आणि शिव या पाच अनार्य जमाती अशा दहा राजांनी त्याच्या पोरवय मुलावर —सुदासावर स्वारी केली. हें युद्ध 'दाशराज्ञ युद्ध' या नांवानें ओळखली जाणारी ऋग्वेदांतील अत्यंत महत्त्वाची घटना होय. हें युद्ध परुष्णी म्हणजे हल्लीच्या रावी नदीचे तीरावर झालें. सुदासाच्या सैन्यांत पाणी शिरावें म्हणून शत्रूंनी रावी नदीचें तीर फोडलें. परंतु सुदासाचे पुरोहित वसिष्ठ आणि तृत्सु यांच्या कर्तबगारीमुळें पाणी शत्रूंच्याच सैन्यांत शिरलें. पाण्यांत बुडत असलेल्या शत्रुसैन्याला 'ब्राह्मण यज्ञांत दर्भाच्या जुड्या कापतात' त्याप्रमाणें सुदासानें कापून काढलें. 'बारीक सुईनें एखादी तुळई मोडावी अथवा एखाद्या मेंढयानें सिंहास पराभूत करावें' तशांतला हा प्रकार आहे असें या प्रसंगाचें ऋचांतून वर्णन आहे. या युद्धानें सुदासाचा फार फायदा झाला. पुरुकुत्सानें दासांकडून जिंकलेलीं सात 'शारदीय पुरें' सुदासाला मिळालीं. श्रेष्ठ पुरुकुत्स मारला गेला. आनवांचे राजवाडे तृत्सूना देण्यांत आले. सुदासाचा बराच काळ आर्य जमातींशी लढण्यांत गेल्यामुळें त्याचीं अनार्यांशी झालेलीं युद्धें तितकिशीं महत्त्वाचीं नाहींत.

यमुना नदीच्या तीरावर राहणाऱ्या 'भेद' नांवाच्या राजाशीं सुदासानें युद्ध करून त्यास ठार मारलें (७-३३-३; ७-८३-४). भेद अज, शिग्रु आणि यक्षु नांवाच्या लोकांवर राज्य करीत होता. त्यांनी सुदासाचे पुरोहित तृत्सूंची सत्ता कबूल करून त्यांना घोड्याचा करभार दिला.

सुदासाच्या आयुष्यांत एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट घडली ती म्हणजे त्यानें कांहीं काळपर्यंत कुलपरंपरागत पुरोहित वसिष्ठांना दूर करून त्यांचे





ऐवजीं विश्वामित्रांना आपले पुरोहित केलें. विश्वामित्रानें सुदासासाठीं अश्वमेध केला. विश्वामित्रांच्या साह्यानें किकट देशांतील पर्णीचें द्रव्य सुदासानें हरण केलें. सुदासाला अंहुची संपत्ति दर्भाप्रमाणें विना आयासानें मिळाली असें ऋचांतून वर्णन आहे (१-६३-७). सुदासाच्या संबंधीत ऋचांत त्यानें ' दस्युहत्यः ' म्हणजे दस्यूंची कत्तल करण्याचे युद्धांत अथवा ' पुरभिद्यः ' म्हणजे त्यांचीं शहरें फोडण्याचे युद्धांत त्यानें भाग घेतल्याचा उल्लेख नाहीं.

पुरुकुत्स

पुरुवंशांतील अत्यंत श्रेष्ठ व प्रतापी राजा पुरुकुत्स प्रसिद्ध ' दाशराज्ञ ' युद्धांत मारला गेला. त्यावेळीं त्यानें दासांजवळून जिंकून घेतलेलीं सात शारदीय पुरें व राज्य सुदासाच्या ताब्यांत गेलें.

पुरुकुत्स दस्यूंचा कट्टा शत्रू होता. त्यानें दासांचीं सात शारदीय पुरें जिंकून घेतलीं (१-६३-७; ६-२०-१०). ऋचा १-१७४-२ मध्यें पुरुकुत्सानें सात शारदीय पुरें व शत्रूंच्या ताब्यांत असलेल्या नद्या दासांकडून जिंकून घेतल्याचें वर्णन आहे. पुरुकुत्सानें दासांची कत्तल करून त्यांचें द्रव्य लुटल्याचें वर्णन ऋ. ६-२०-१० मध्यें आहे. पुरुकुत्स हा फार श्रेष्ठ राजा होता. सुदास पोरवय आहे हें पाहून त्याचें धन जिंकून घ्यावें म्हणून त्यानें इतर राजांच्या साहायानें त्याच्यावर हल्ला केला त्यांत तो मारला गेला.

त्रसदस्यू

पुरुकुत्स मारला गेल्यावर त्याचें राज्य सुदासाच्या हातीं गेलें. ' वामदेव ' नांवाचे सात बंधू पुरुकुत्साचे पुरोहित होते त्यांनी पुरुकुत्स वारल्यानंतर त्याच्या गर्भवती विधवा राणीला दूर सुरक्षित स्थळीं नेऊन ठेवलें. तेथें तिला त्रसदस्यू नांवाचा ऋचांतून ' अर्धदेवः ' म्हणजे अर्धामुर्धा देव असें वर्णन असलेला श्रेष्ठ आणि पराक्रमी मुलगा झाला. त्यानें बापाचें गमावलेलें राज्य पुनः मिळविलें. तो नांवाप्रमाणें दस्यूंचा कट्टा शत्रू होता. त्याच्या स्वाऱ्यांचें वर्णन पूर्वीं आलेंच आहे. त्रसदस्यूच्या काळीं दासांचीं शहरें जाळणें फार कमी झालें होतें. तीं बहुशा लुटलीं जात. त्रसदस्यूनें ' पुरभिद्यः ' संग्रामांत भाग घेतल्याचें वर्णन फक्त एकाच ऋचेंत आहे.

आर्यांचें त्यांच्या शत्रूंशी झालेल्या संघर्षाचें स्वरूप नीट लक्षांत यावें म्हणून ऋग्वेदांतील प्रसिद्ध व्यक्तींचा ऋचांतून आलेला इतिहास मुद्दाम दिला आहे. त्यावरून एक गोष्ट प्रामुख्यानें निदर्शनास येते ती ही कीं आर्यांनी आपल्या शत्रूंच्या शहरांच्या संस्कृतीचा फार भयंकर प्रकारें विध्वंस केला. आर्यपूर्व पणी व्यापाऱ्यांचीं समृद्ध आणि संपन्न शेकडों शहरें जाळून टाकलीं. त्रयदस्यू पासून जसजसें मागें जावें तसतसा शहरांचा विध्वंस फार भयंकर प्रमाणावर झाल्याचें आढळून येईल. ऋजिश्वन, कुत्स, दिवोदास आणि पुरुकुत्स या प्राथमिक आर्यांनी दासांच्या शहरांचा विध्वंस फार मोठ्या प्रमाणांत केला हें दिसून येईल. त्रसदस्यूच्या स्वाऱ्यांत शहरांचा विध्वंस करण्यापेक्षां शहरें लुटण्याकडे जास्त प्रवृत्ति असलेली दिसून येते.

अनुक्रमणिका





प्रा. बन्सीधर पण्डा

मलिक मुहम्मद जायसी कृत महाकाव्य: पद्मावत

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या काळांत हिंदी-भाषी विद्वानांचें लक्ष हिंदी भाषेच्या प्रचारापेक्षां त्या भाषेची सुधारणा व वृद्धि कशी करतां येईल यांवर विशेषेंकरून केंद्रित झालें आहे. सुमारें एक हजार वर्षांचा हिंदी भाषेचा जो इतिहास आज उपलब्ध आहे त्यावरून असें आढळून येतें कीं, १६ व्या शतकाच्या अगोदर जे ग्रंथ हिंदी भाषेत निर्माण झाले व त्या ग्रंथांच्या ज्या प्रती आज उपलब्ध आहेत त्यांच्या शुचितेविषयीं शंका घेण्यासारखे अनेक दाखले पुढें आले आहेत; आणि त्यामुळें त्या ग्रंथांच्या सत्यतेविषयीं व अधिकृतपणाविषयीं फारच कूट प्रश्न निर्माण झाले आहेत. या ग्रंथांच्या विविध प्रतींत कित्येक ठिकाणीं उपरी सामग्री घुसलेली दृष्टोत्पत्तीस येते. प्राचीन ग्रंथांचा चोखपणा राखावयाचा झाल्यास अशी भेसळ दूर करणें अत्यंत अगत्याचें ठरतें. शिवाय, जसजसा काळ लोटतो, तसतसें या पुरातन ग्रंथांचा अर्थ लावणेंहि दुरापास्त होऊन बसतें. आतां तर हे ग्रंथ हिंदी भाषेंतील उच्च परीक्षांच्या अभ्यासक्रमांत नेमले गेले आहेत. तेव्हां अशा प्राक्कालिक ग्रंथांची अस्सल प्रत निश्चित करणें हें हिंदी पंडितांचें आद्य कर्तव्य ठरतें. अशी अस्सल प्रत निश्चित करतां आली तर या ग्रंथांचा सुसंबद्ध अर्थ लावणेंहि सुलभ होईल. पुरातन अस्सल प्रत निश्चित करण्याची आणखीहि एका कारणाकरितां जरूरी आहे. तें कारण असें : प्रत्येक देशाच्या वा राष्ट्राच्या इतिहासनिर्मितींत त्या त्या काळच्या साहित्याचा बराच मोठा भाग असतो. आपल्या देशाच्या मध्ययुगीन इतिहासाच्या निर्मितींत या हिंदी साहित्याचा जितका उपयोग करण्यांत यावयास पाहिजे होता तितका तो करण्यांत आलेला नाहीं. आणि जर या प्राचीन साहित्याचा देशाच्या इतिहासरचनेंत उपयोग करून घेतला गेला नसेल, तर तो इतिहास त्या भागापुरता तरी अपुराच म्हणावा लागेल. हिंदींत आज अनेक पुरातन ग्रंथ आहेत, उदाहरणार्थ, बन्दबरदाईचा 'पृथ्वीराजरासौ', कबीरचें 'बीजक', मलिक मुहम्मदचें महाकाव्य 'पद्मावत', सूरदासांचा 'सूरसागर', तुलसीदासांचा 'रामचरित मानस' इत्यादि. आणि म्हणूनच अशा ग्रंथांच्या शुद्ध प्रती निश्चित करण्याच्या बिकट कार्यांत सध्यां अनेक हिंदी पंडित गुंतलेले आहेत.

शुद्ध प्रतीच्या निश्चितीबाबत अडचणी

पद्मावत या ग्रंथाच्या अनेक प्रती आज उपलब्ध आहेत. या प्रतींच्या स्थलांत, कालांत व पाठांत बरीच तफावत आढळून येते. उदाहरणार्थ, अगदीं अलिकडील कालांत तयार करण्यांत आलेली प्रत पूर्वींच्या प्रतींशीं ताडून पाहिली तर त्यांत पुष्कळच असंबद्ध व अप्रस्तुत माहिती घुसलेली दिसून येते. मंदिरें, देवालयें, राजे व राण्या यांच्या वर्णनांतहि फारच फरक सांपडतो. याशिवाय भाषा व लिपी या मध्येंहि कालानुरूप परिवर्तन घडून आलेलें आहे. या काव्याचे जनक कवी जायसी हे जन्मानें व धर्मानें मुसलमान असल्यानें त्यांनीं हें काव्य प्रथमतः उर्दु भाषेंत लिहिलें. उर्दूतील पद्मावताचें नागरी लिपींत रूपांतर करण्यांत आलें तेव्हां तर तें अधिकच क्लिष्ट झालें आणि त्यामुळें कांहीं कांहीं ठिकाणीं काव्याचा अर्थ लावणें मुष्कील होऊन बसलें आहे. शिवाय या काव्याच्या अनेक प्रतींचा तुलना-

काव्यें असून उर्दूभाषेंतील मसनवी[1] पद्धतीवर लिहिण्यांत आलेलें आहे.

सुमारें ४०० वर्षांपूर्वीं शेरशहा दिल्लीवर राज्य करीत असतांना या ग्रंथाचा जन्म झाला असावा; कारण कवीनें आपल्या या महाकाव्यांत "शाहेवक्त" असा शेरशहाचा उल्लेख केला आहे. हा ग्रंथ संपूर्णतया अवधी भाषेंत असून त्याची रचना दोहा व चौपायी या छंदांत आहे. जायसीची पद्मावताची भाषा व छंद यांचें संपूर्ण प्रतिबिंब तुलसीदासांच्या रामायण या कृतीमध्यें सांपडतें. पद्मावत या महाकाव्यांत चितोडचा राजा रत्नसेन व सिंहलद्वीपची राजकन्या पद्मावती यांची प्रेमकथा विस्तारानें सांगितलेली आहे. दिल्लीचा सुलतान अल्लाउद्दीन खिलजी याचाहि समावेश या कथेंत करण्यांत आला आहे. या सुलतानानें पद्मावतीची प्राप्ति करून घेण्याच्या अभिलाषेनें चितोडवर स्वारी केली, कपटानें राजा रत्नसेनाला कैद केलें; पण शेवटीं पद्मावतीच्या चतुरपणामुळें राजाची सुटका, त्यानंतर राजा रत्नसेन व कुंमलनेरचा शासक देवपाल यांमधील युद्ध, दोनहि राजांचा मृत्यु आणि शेवटीं पद्मावतीचें सती जाणें असा या महाकाव्याचा उत्तरार्ध आहे. पण विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही आहे कीं १६ व्या शतकांतील या मुसलमान कवीनें आपल्या या महाकाव्यांत हिंदू देव-देवतांचें वर्णन केलेलें आहे. जातीनें मुसलमान असून सुद्धां कोणत्याहि तऱ्हेचा पक्षपात किंवा प्रति-भावना न दर्शवितां हिंदू देव-देवतांचें जें वर्णन त्यानें केलें आहे तें त्याच्या विशाल हृदयाची व उदार भानवेची साक्ष देतें. अल्लाउद्दीन खिलजी व राजा रत्नसेन यांच्यामधील युद्ध हें महाकवी जायसींच्या दृष्टीनें हिंदु-मुसलमान या जमातींतील युद्ध नव्हतें. तें फक्त दोन मानवांतील युद्ध होतें आणि कवीची सहानुभूती हिंदू राजा रत्नसेन व राणी पद्मावती यांच्याकडेच झुकत होती. राणी पद्मावती आणि राज रत्नसेन यांचें पवित्र प्रेम हा या काव्याचा मुख्य विषय असून पद्मावतीच्या सती जाण्यानें ती जणू कांहीं या प्रेमाला अत्यंत उच्चतर कोटीला पोंचविते अशी कवीची दृढ कल्पना आहे. जायसीची ही निरपेक्ष व संप्रदायविरहित दृष्टी हें या काव्याचें एक अमूल्य तत्त्व आहे.

पद्मावतची कथा

पद्मावत काव्याचें कथानक पुढीलप्रमाणें आहे. सिंहलद्वीपचा राजा गंधर्वसेन याची पत्नी राणी चंपावती प्रसूत होऊन तिला एक अत्यंत रूपवती कन्या झाली. या मुलीचें नांव पद्मावती ठेवण्यांत आलें. तिकडे चितोडमध्येंहि याच सुमारास राजा रत्नसेनचा जन्म झाला. सिंहलद्वीपामध्यें पद्मावती जसजशी वाढूं लागली तसतशी तिच्या लग्नासंबंधीं तिच्या आई-बापांच्या मनांत चिंता उत्पन्न झाली. पद्मावतीनें हिरा नांवाचा एक पोपट पाळला होता. हा पोपट अत्यंत विद्वान असून मनुष्यवाणीनें बोलत असे. एके दिवशीं या पोपटानें पद्मावतीला तिच्या संभाव्य पतीबद्दल माहिती सांगितली. आणि ही गोष्ट जेव्हां गंधर्वसेनाच्या कानावर गेली तेव्हां त्याला त्या पोपटाचा फार राग आला. राजाच्या क्रोधाला भिऊन व स्वतःच्या जीवास बरेंवाईट होण्यापूर्वीं त्या पोपटानें सिंहलद्वीपांतून पलायन केलें. पुढें या पोपटास एका फासेपारध्यानें पकडलें आणि चितोडला राहणाऱ्या एका ब्राह्मणास विकलें. अशा रीतीनें हा हिरा पोपट सिंहलद्वीपांतून चितोडास आला. राजा रत्नसेनानें हिरा पोपटाच्या अद्‌भुत गुणांची कीर्ती ऐकली व त्या ब्राह्मणांस एक लाख रुपये देऊन त्यानें तो पोपट स्वतःसाठीं विकत घेतला. राजाला तो पोपट

---

१. उर्दू काव्य-प्रांतांत गज्जलांच्या बरोबरच मसनवी गाजल्या आहेत. मसनवी म्हणजे दीर्घ काव्यें. या काव्याचे विषय अमकेच असावेत असा संकेत नाहीं. तत्त्वज्ञान, युद्ध प्रसंग, प्रणय, इत्यादि विविध विषय मसनवीतून हाताळले गेले आहेत.

त्मक अभ्यास केल्यास त्यांच्या पाठांमध्येंहि फरक होत असल्याचें आढळून आलें आहे. या काव्याच्या उपलब्ध असलेल्या प्रतींचें तुलनात्मक अध्ययन अलाहाबाद युनिव्हर्सिटींतील हिंदी विभागाचे प्राध्यापक डॉ. माताप्रसाद गुप्त यांनीं नुकतेंच केलें असून या काव्याची मूळ प्रतहि निश्चित करण्याचा प्रयत्न केला आहे (१९५१). या पूर्वीं हिंदी साहित्याचा इतिहास लिहिणारे आचार्य रामचंद्र शुक्ल यांनीं उर्दू पद्मावताचें नागरी लिपींत रूपांतर करून तो ग्रंथ हिंदी भाषिकांपुढें ठेविला. या ग्रंथाची पहिली आवृत्ती काशी नागरी प्रचारणी सभेनें सन १९२४ मध्यें प्रसिद्ध केली. डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल हे सध्यां काशी हिंदु विश्वविद्यालयांत पुराण व प्राचीन साहित्याचे प्राध्यापक आहेत. डॉ. अग्रवालांनींहि पद्मावताचे अत्यंत दक्षतेनें व सूक्ष्म दृष्टीनें अध्ययन केलें असून उपलब्ध प्रतींचा तौलनिक, सखोल व संशोधनात्मक अभ्यास केला आहे. डॉक्टर अग्रवालांनीं पद्मावतावर नुकतीच एक विद्वत्ताप्रचुर टीका लिहिली असून तो ग्रंथ आतां जनतेसमोर आहे.

सूफी साहित्य

सूफी ही मुसलमान धर्मापैकीं एक विशिष्ट परंपरा असून त्यामध्यें निर्माण झालेले मुसलमान संत व कवी यांचा प्रेम-मार्गावर दृढ विश्वास होता. मोंगल राजांनीं प्रथमतः हिंदुस्थानांत इस्लाम धर्माचा प्रचार आपल्या शस्त्राच्या व सत्तेच्या जोरावर करण्यास सुरुवात केली त्यावेळीं सूफी परंपरेच्या मुसलमान संतांनीं व कवींनीं प्रेममार्ग अवलंबण्याचा आदेश दिला ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आणखी एक गोष्ट या बाबतींत ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे कीं धर्मानें व जन्मानें मुसलमान असून सुद्धां या सुफी परंपरेच्या संतकवींनीं उत्तर प्रदेशांतील लोकभाषा अवधी (हिंदी भाषेचाच एक प्रकार) मध्येंच आपलें संपूर्ण साहित्य लिहिलें आहे. विद्वान हिंदू पण्डित त्यावेळीं ग्रंथनिर्मितीबाबतींत ती संस्कृतांतच झाली पाहिजे हा दंडक कटाक्षानें पाळत असत त्याचवेळीं या सुफी संतांचीं व कवींची दृष्टि साहित्याची भाषा कोणती असावी या संबंधीं अगदीं उघड होती. त्यांनीं ग्रंथ लिहितांना किंवा काव्यरचना करतांना खेडोंपाडीं राहणाऱ्या सर्वसामान्य ग्रामीण मनुष्याची जी भाषा तिचा उपयोग केला. दुसरी एक तितकीच महत्त्वाची गोष्ट उल्लेखनीय आहे. आणि ती म्हणजे प्रेम-तत्त्वाचा पुरस्कार व प्रचार देशाच्या काना-कोंपऱ्यांत पोंचविण्याच्या कार्यांत त्यांनीं त्या काळांतील हिंदु समाजांत प्रचलीत व रूढ असलेल्या प्रेमकथा, आख्यायिका, गोष्टी किंवा चुटके यांचा सढळ हातानें उपयोग केला आहे. कदाचित् या कथा देव-देवतांच्या प्रेमाच्या असाव्यात असा ग्रह होण्याचा संभव आहे. पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. त्या काळांतील राजकुमार व राजकुमारी यांच्या प्रेमसंबंधांचें, त्या प्रेम-संबंधांच्या पूर्तींमध्यें आलेल्या अनेक संकटांचें वा प्रेमपूर्तीनंतर झालेल्या आनंदाचें रसभरित वर्णन या काव्यांत विपुलतेनें पहावयास मिळतें. या सुफी संप्रदायी संतकवींमध्यें मुल्ला दाऊद (चंदायन– १३७० इ०), कुतबन (मृगावती, १५०३ इ०), मलिक मुहम्मद जायसी (पद्मावत १५२७-१५४० इ०), मंझन (मधुमालती– १५७५ इ०), उस्मान (चित्रावली- १६१३ इ०), कासिमशाह दरयाबादी (हंस–जवाहर १७३६ इ०), नूरमहम्मद (इन्द्रावती १७४३ इ०) इत्यादींचा प्रामुख्यानें उल्लेख करणें जरूर आहे.

वर उल्लेख केलेल्या काव्यामध्यें पद्मावताल अग्रस्थान देणें क्रमप्राप्त आहे. कारण तें एक महा-





फारच आवडला. एके दिवशीं राजा रत्नसेन शिकारीस गेला असतांना राजा रत्नसेनाची पत्नी नागमती ही हिरा पोपटास उद्देशून स्वतःच्या रूपाची थोरवी गावूं लागली. त्यावर हिरानें राणी नागमतीस सांगितलें कीं सिंहलद्वीपाची राजकुमारी पद्मावती अत्यंत रूपसुंदर स्त्री असून त्रिभुवनांतहि तिच्या तोडीची सुंदर स्त्री सांपडणें अशक्यच. पोपटाच्या या बोलण्याचा राणी नागमतीस फार क्रोध आला. पोपटानें आपला अपमान केला असें तिच्या मनानें घेतलें व तिनें पोपटास ठार मारण्याचें ठरविलें. पण राजाला जेव्हां या गोष्टीचा पत्ता लागला तेव्हां हिराला आपल्या समोर आणण्याचें त्यानें फर्मान सोडलें. हिरा पोपटानें राजासमोर राजकुमारी पद्मावतीच्या लावण्याची खूपच स्तुति केली, तिचा सर्व इतिहास सांगितला, आणि हें ऐकल्यावर राजा रत्नसेनानें राजकुमारी पद्मावतीची प्राप्ती करून घेण्याचा निश्चय केला. राजाचें राज्य-कारभारांतील लक्ष उडालें. राजकुमारी पद्मावतीच्या प्राप्तीशिवाय दुसरा कोणताहि विचार त्याचे मनांत स्थिर होऊं शकत नव्हता. तो अत्यंत बेचैन झाला. शेवटीं, राज्यकारभार व राजधानी यांचा त्याग करून पद्मावतीची प्राप्ती करून घेण्यासाठीं १६,००० यात्रेकरूंच्या तांड्याबरोबर तो सिंहल-द्वीपाच्या यात्रेस निघाला.

राजा रत्नसेन चितोडहून निघाल्यानंतर पायीं फिरतां फिरतां कलिंग देशांत आला व तेथून, तो इतर यात्रेकरूंसमवेत जहाजांतून समुद्रपर्यटनासाठीं निघाला. सप्त-समुद्र ओलांडून व वाटेंत आलेल्या संकटांशीं सामना देऊन तो सरतेशेवटीं सिंहल-द्वीपास पोचला. तेथें राजा रत्नसेनाची आणि राज-कुमारी पद्मावती यांची भेट एका शिवमंदिरांत झाली. पद्मावतीची स्वर्गीय रूपसंपदा पाहून राजा देहभान हरपला व त्यानें कांहीं झालें तरी पद्मा-वतीची प्राप्ती हें आपलें ध्येय अधिक दृढ केलें. परिणामीं, सिंहलद्वीपाचा राजा गंधर्वसेन आणि राजा रत्नसेन व त्याचे यात्रेकरू यांमध्यें युद्ध होऊन राजा गंधर्वसेनाचा पाडाव झाला. अशा रीतीनें राजा रत्नसेनास पद्मावतीची प्राप्ती झाली. त्यानें पद्मा-वतीशीं विवाह केला. व कांहीं काल सिंहलद्वीपांत व्यतीत केल्यानंतर राणी पद्मावतीसह तो चितोडास परत आला.

रत्नसेनाच्या दरबारांत राघवचेतन या नांवाचा एक पंडित होता. कांहीं कारणानें राजाची गैरमर्जी होऊन राघवचेतनाला चितोड सोडावें लागलें. त्यानें राजा रत्नसेनचा सूड घेण्याचें ठरविलें. तो सरळ अल्लाउद्दीन खिलजीच्या आश्रयास आला; अल्ला-उद्दीनास राणी पद्मावतीच्या अलौकिक लावण्याचें वर्णन ऐकविलें व असलें नारी-रत्न कोणत्याहि मार्गानें प्राप्त करून घेण्याचा बदसल्ला त्यानें सुलतानाला दिला. अल्लाउद्दीनानें राणी पद्मावतीची रवानगी ताबडतोब करण्यांत यावी असा खलिता राजा रत्नसेनास पाठ-विला. राजा रत्नसेनास हा अपमान सहन झाला नाहीं व तो युद्धास तयार झाला. अल्लाउद्दीनानें चितोडास वेढा दिला व मोर्चे बांधिले. पण प्रत्यक्ष युद्धास सुरुवात झाली नाहीं. दिवसांमागून दिवस लोटत चालले तरी चितोड पडण्याचीं चिन्हें दिसेनांत. आपली इच्छा सरळ मार्गानीं पूर्ण होत नाहीं असें पाहून सुलतानानें कपट मार्गाचा अवलंब केला. सकृत्दर्शनी तहाचीं बोलणीं सुरू करून त्यानें रत्न-सेनाला आपल्या शिबिरांत आणिलें व कैद केलें आणि राणी पद्मावतीला, “ राजा सुरक्षित रहावा असें वाटत असेल तर ताबडतोब स्वत: शिबिरांत हजर व्हा ” असा निरोप पाठविला. राणी पद्मावती अल्लाउद्दीनाचा हा निरोप ऐकतांच किंचितकाल दिङ्मूढ झाली, पण थोड्यांच वेळांत आपल्या बुद्धिचातुर्यानें व निष्ठावंत शूर सरदारांच्या मदतीनें तिनें आलेल्या प्रसंगास तोंड देण्याचें ठरविलें. गोरा-बादल नांवाच्या आपल्या एकनिष्ठ शूर सरदाराबरोबर

अनुक्रमणिका





७०० बंद पालख्यांतून तिनें शत्रूच्या गोटांत आपल्या सैनिकांना पाठविलें. हा पालख्यांचा तांडा पाहतांच अल्लाउद्दिनाची समजूत झाली कीं पद्मावती आपल्या सख्या-मैत्रिणीसह आपला निरोप पोहोंचतांच आली. पालख्यांतून आलेल्या सैनिकांच्या मदतीनें गोराबादलानें राजा रत्नसेनाला मुक्त केलें व चितोडास पाठविलें व त्यानंतर अल्लाउद्दिनाच्या सैन्याचा त्यानें खरपूस समाचार घेतला.

मध्यंतरीच्या कालांत राजा रत्नसेन जेव्हां जलपर्यटनास गेला होता तेव्हां कुमलनेरचा राज्यशासक देवपाल यानें एक स्त्री–प्रतिनिधी चितोडास पाठविली होती. हल्ली जरी एखादी स्त्री एकाद्या राष्ट्राची प्रतिनिधी म्हणून आंतरराष्ट्रीय सभांत वा राष्ट्रांत पुरुषप्रतिनिधींबरोबर मानानें वावरूं शकली तरी ज्या काळांत ही गोष्ट घडत होती त्यावेळीं एकाद्या राजानें अशा प्रकारें स्त्री-प्रतिनिधी पाठविण्याचें धाडस करणें म्हणजे अप्रत्यक्षपणें युद्धास आमंत्रण देणेंच होतें. आणि झालेंहि तसेंच. राजा रत्नसेन व शासक देवपाल यांच्यांत घनघोर युद्ध झालें व दोघेहि धारातीर्थीं पतन पावले. राणी पद्मावती व राणी नागमती रजपूत रिवाजाप्रमाणें सती गेल्या. अल्लाउद्दीन जेव्हां चितोडगडावर जाऊन पोचला तेव्हां त्याला पद्मावतीच्या पार्थिव देहाची रक्षाच फक्त पहावयास सांपडली. अशी ही राजस्थानच्या एका शूर कर्तबगार स्त्रीची थोडक्यांत कथा आहे. या कथेंतील पूर्वार्ध काल्पनिक असून उत्तरार्ध इतिहासाशीं सुसंगत असल्याचें आढळून येतें.

कथेचा समारोप करतांना कवी जायसीनें कोणत्याहि प्रकारचा ऐतिहासिक अथवा सामाजिक निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्न केलेला नाहीं. त्यानें फक्त राजा रत्नसेन व राणी पद्मावती यांच्या अलौकिक व विलक्षण प्रेमाचें काव्यांतून रूपांतर करून तें अजरामर करण्यांतच संतोष मानला.

काव्यसौंदर्य

पद्मावत केवळ नुसती कथाच नाहीं तर त्यांत ठिकठिकाणीं अशीं कांहीं दिलखेंच वर्णनें आढळतात कीं तीं सांप्रत कालांतहि हिंदी भाषिकांचें मन मुग्ध करून सोडतात. शृंगार वा जीवनांतील प्रेम या भावनेचा आविष्कार या काव्यांत विशिष्टतेनें पहावयास सांपडतो. यांत वर्णन केलेलें प्रेम निसर्गनिर्मित प्रेमावरच आधारलेलें आहे. एखाद्या स्त्रीचा पती परदेशी निघून गेला असतां ज्याप्रमाणें ती वियोगानें दुःखी होते त्याचप्रमाणें राणी नागमती सुद्धां राजा रत्नसेन सिंहलद्वीपाच्या यात्रेस गेला असतांना वियोगाचें दुःख अनुभवित होती. काव्यांत उपयोगांत आणलीं गेलेलीं उदाहरणें व उपमा या ग्रामीण जीवनांत सर्वसाधारणपणें प्रचलित व रूढ असलेल्या असून त्या सहज पटण्यासारख्या आहेत.

पद्मावताचें कथानक स्वरूपसुंदरी पद्मावती हिच्या भोंवतीं गुंफलेलें असून त्यांत मानवी सौंदर्याचें केलेलें वर्णन हें कवीचें एक वैशिष्ट्य म्हणतां येईल.

समुद्रपर्यटन हें या काव्याचें आणखी एक वैशिष्ट्य आहे. हिंदू समाजांत त्या कालीं जलपर्यटन निषिद्ध मानलें जात असे. हिंदूंच्या त्या कालांतील इतर काव्यांत वा ग्रंथांतहि जलपर्यटनाचा उल्लेख क्वचितच सांपडतो. समुद्रपर्यटनाचा उल्लेख राजा रत्नसेनाच्या सिंहलद्वीपाच्या यात्रेच्या निमित्तानें कवीनें या काव्यांत आणला आहे.

महाकाव्य म्हटलें कीं त्यांत समरप्रसंगाचें वर्णन हटकून सांपडावयाचेंच. युद्धाशिवाय महाकाव्याला पूर्णता नाहीं अशी जणूंकांहीं पुरातन परंपराच आहे. कवी जायसीनें राजा गंधर्वसेन, दिल्लीपती सुलतान अल्लाउद्दीन खिलजी आणि शासक देवपाल यांच्याशीं राजा रत्नसेनानें जीं युद्धें केलीं त्यांचें वर्णन अत्यंत ओजस्वी व आवेशपूर्ण शब्दांत केलें आहे. सरदार गोराबादल याला तर त्याच्या शौर्या-

मुळें ऐतिहासिक शूर हिंदूवीरांमध्यें उच्चश्रेणीचें स्थान आपोआपच प्राप्त होतें.

ठिकठिकाणीं या काव्यांत नीतीचे आणि धर्माचे पाठ उक्तींच्या रूपानें दिलेले आहेत. यांत कट्टरता अथवा इस्लामी धर्माविषयींची असहिष्णुता वा उपहास यांना मुळींच स्थान नाहीं. कवी तुलसीदास यांनीं आपला सुप्रसिद्ध ग्रंथ "राम चरित मानस" हा जायसीच्या पद्मावत या महाकाव्यानंतर लिहिला असून, तुलसीदासांनीं आपली काव्यरचना आणि त्यांतील विचार हे कवी जायसी यांच्या महाकाव्यावरून घेतले असावेत असें अनुमान काढण्यास पुष्कळच जागा आहे. कवि जायसीनें आपल्या काव्यांत पुष्कळ ठिकाणीं रामायणाचा उल्लेख केलेला आहे. शिव आणि हनुमान यांचीं चरित्रेंहि विस्तारानें त्यांत पहावयास सांपडतात. अशा प्रकारें हिंदूंच्या पौराणिक व प्रचलित कथा यांचा पुरेपूर उपयोग जायसीनें आपल्या काव्यांत केलेला आहे.

अध्यात्मपक्ष

वरवर पाहणाऱ्यास पद्मावत ही एक साधीसुधी कथा आहे असेंच वाटेल. पण कवीचा खरा उद्देश केवळ एक प्रणय–कथाच गुंफावयाची होती असा नसून त्याला सुफी पंथानें अवलंबिलेल्या प्रेममार्गाचा प्रचार चराचर विश्वांत करावयाचा होता. डॉ. वासुदेवशरण अग्रवाल यांनीं या बाबतींतील आपले विचार पुढील शब्दांत व्यक्त केले आहेत. ते म्हणतात :

सूफीपरंपरेनें अवलंबिलेल्या तत्त्वानुसार मानव हा विनाशी (सान्त) व अविनाशी (अनंत) यांच्या संयोगापासून निर्माण होतो. त्याच्यांत मृत्यु आणि अमृत हीं दोनहि तत्त्वें वास करीत असतात. एका बाजूस मानवाचा जड देह तर दुसऱ्या बाजूस त्यांत वास करीत असलेला देवाचा अंश आत्मा प्रेमानें पुलकित होऊन मानव आपल्या जड देहाच्या मर्यादांतून मुक्त होतो. प्रेमाच्या उपासनेनेंच मानव आणि देव यांच्यांतील अंतर आपोआप नष्ट पावतें.

जायसीनें आपल्या काव्यांत या तत्त्वाचा पुरस्कार खालील शब्दांत केला आहे. तो म्हणतो,

मानुस प्रेम भरऊ बैंकुठी। नाहिं त काह दार एकमूँठी ॥ १६६।२ मानवाच्या जड देहाचा मामला फक्त एक मूठभर धूळ. प्रेमामुळेंच या धूलींत परमेश्वराचा प्रवेश होतो. प्रेमाच्या सामर्थ्यामुळेंच मानवी शरीर हें त्यांत वसत असलेल्या दैवी अंशाशीं समरस होण्यास आतूर झालेलें असतें आणि प्रेमाच्या साहाय्यानेंच मानव स्वतःच्या ठिकाणीं अधिष्ठित असलेल्या दैवी अंशाशीं म्हणजेच आत्म्याशीं एकरूप पावतो. हें जें दिव्य आत्मतत्त्व यालाच सूफी सांप्रदायिक परिभाषेंमध्यें "प्रेमिका" हें नांव आहे. अशा प्रकारें सर्व विश्वाला उज्ज्वल करणाऱ्या महाज्योतीचें नांव "पद्मावती" आहे. राजा रत्नसेन (मानव) ज्या ज्योतीची प्राप्ती करून घेण्याचा अविरत प्रयत्न करीत होता ती वास्तविक रीतीनें त्याच्या शरिरांत अधिष्ठित असलेली परमेश्वरी ज्योत –म्हणजेच आत्मा. पद्मावती व राजा रत्नसेन यांना वर्ज केलें तर पद्मावतांत इतर सांसारिक गोष्टीच आढळतात.

प्रेम-साधनांच्या मार्गांचे उल्लेख जागोजाग या काव्यांत सांपडतात. राजा रत्नसेन योगी बनतो हें त्यानें आत्म्याच्या–त्या दिव्य ज्योतीच्या–प्राप्ती करितां केलेलें तपच होय. डॉ. वासुदेवशरण अग्रवालांनीं प्राचीन भारतांतील वेदान्त साहित्याच्या पार्श्वभूमीवर सुफी सिद्धांताची उकल आपल्या टीकाग्रंथांत मोठ्या कौशल्यानें करून दाखविली आहे.

संजीवनी व्याख्येचें वैशिष्ट्य

पद्मावताच्या निरनिराळ्या प्रतींच्या डॉ. अग्रवालांनीं केलेल्या सखोल, व्यापक व तुलनात्मक अभ्यासाच्या अनुरोधानें ही संशोधनात्मक टीका लिहिली आहे. डॉ. अग्रवाल हे पुरातन आणि

प्राचीन भारतीय साहित्याचे गाढे पंडित आहेत. वैदिक साहित्याचे ते प्रकांड पंडित आहेत. या शिवाय त्यांनीं स्वतः जें साहित्य निर्माण केलें आहे तें फक्त हिंदी भाषेच्या दृष्टीनेंच महत्त्वाचें आहे असें नव्हे तर अखिल भारतीय साहित्याचा तो एक मोठा सांठाच आहे. संस्कृत भाषेवरील त्यांचें प्रभुत्व असामान्य असून संस्कृत भाषेच्या ओघांत येणाऱ्या पाली, प्राकृत, अपभ्रंश, अवधि, व्रज आदि भाषांचाहि त्यांनीं सखोल अभ्यास केलेला आहे. थोडक्यांत म्हणावयाचेंच झालें तर डॉ. अग्रवाल हे श्रेष्ठ तत्त्वविवेचक आणि प्रतिभासंपन्न बहुभाषिक पंडित आहेत. त्यांनीं लिहिलेल्या या संजीवनी टीकेचे मुख्यतः तीन भाग पडतात. पहिला भाग, पद्मावत काव्याच्या कथेचा लोकांना समजेल असा अर्थ लावणें; दुसरा भाग विशिष्ट शब्दांचा अर्थ मुक्रर करणें, आणि तिसरा, या काव्यांतील अवघड असंदिग्ध शब्दांची व्युत्पत्ति लावणें. पहिल्या भागांत, म्हणजे पद्मावताच्या कथेचा सुगम अर्थ लावणें यांत अनेक अडचणी उभ्या राहतात. प्रथमतः पद्मावताच्या आज उपलब्ध असलेल्या प्रतींपैकीं बहुसंख्य प्रती उर्दू भाषेंत आहेत. त्या प्रती भिन्न संप्रदायांनीं भिन्न ठिकाणीं जतन केल्या असून त्या संप्रदायांच्या प्रती-प्रतींत भेद आढळून येतात. डॉ. अग्रवालांनीं या प्रतींचा सूक्ष्म व संशोधनात्मक अभ्यास केला असून जेथें जेथें असे भेद आढळून आले व त्यामुळें अर्थनिष्पत्ति दुरापास्त झाली; तेथें तेथें त्यांनीं अवधी भाषेंतील त्या शब्दांचीं अर्वाचीन व प्राचीन रूपें यांचा तौलनिक अभ्यास करून मगच शब्द-निश्चिति केली. हें काम अत्यंत अवघड आहे. कारण प्राचीन काव्यांचा अर्थ करतांना कवीची काव्य-पद्धति, त्यानें केलेली शब्दांची निवड व स्वतःचे मनांतील भाव प्रकट करण्याची त्याची विशिष्ट हातोटी, या सर्वांकडे टीकाकाराला विशेष लक्ष पुरवावें लागतें. काव्याचा मन मानेल तसा अर्थ लावण्यांत कदाचित टीकाकाराच्या बुद्धीचा विलास दिसेल, पण तसें करण्यांत त्या काव्याचा योग्य अर्थ लावला जाईलच असें मात्र नाहीं. डॉ. अग्रवालांनीं टीकेच्या आधुनिक कसोट्या व आयुधें लक्षांत घेऊन आचार्य रामचंद्र शुक्ल व डॉ. माताप्रसाद गुप्त यांनीं तयार केलेल्या 'पद्मावताच्या प्रतींचाहि सखोल व तुलनात्मक अभ्यास केला व मगच हा आपला टीका ग्रंथ लिहिला.

काव्याचा अर्थ करतांना टीकाकार जर मनांत आणील तर तो जे शब्द असंदिग्ध, अस्पष्ट, अर्थ-हीन वा कठीण वाटतील ते संपूर्णपणें वगळून त्यांचा भावार्थ तेवढा घेऊन कदाचित काव्याचा अर्थ लावण्यांत यशस्वी होईल, पण या मार्गाचा अवलंब न करतां डॉ. अग्रवालांनीं ज्या ज्या ठिकाणीं त्यांना अशा प्रकारचे शब्द आढळले त्या त्या ठिकाणीं त्यांची व्युत्पत्ति लावून, संदर्भ निश्चित करून मगच अर्थ लाविला आहे. असा अर्थ करतांना ४०० वर्षापूर्वींच्या पुरातन अवधी भाषेचा त्यांना अभ्यास करावा लागला. प्राचीन अवधी भाषा व अर्वाचीन हिंदी भाषा यांची तुलना केल्यास व्याकरण, रूपें, अर्थ आणि शब्दांच्या जाती उदाहरणार्थ क्रियापद, नाम, सर्वनाम, अव्यय आदींच्यांत पुष्कळ फरक पडलेला आढळून येतो. प्राचीन हिंदी व गुजराती भाषा आणि प्रचलित हिंदी व गुजराती भाषा यांच्यांत जेवढा फरक आढळून येतो त्याच्या कितीतरी पटीनें अधिक फरक पद्मावताची अवधी भाषा आणि हल्लीची हिंदी (खडी बोली) यांच्यांत दृष्टोत्पत्तीस येतो. आजकालची खडी बोली समजणाऱ्या सर्वसामान्य व्यक्तीला जायसीच्या पद्मावताचा सुसंबद्ध अर्थ टीकाकाराच्या मदतीवांचून लावतां येणें शक्यच नाहीं. याच कारणांमुळें हिंदी भाषी पंडितांचें लक्ष आतां मध्ययुगीन भाषांचा तारतम्यानें अभ्यास करण्याकडे वळूं लागलें आहे.





पद्मावताचा अर्थ करतांना जे जे क्लिष्ट शब्द आले त्या शब्दांची व्युत्पत्ति डॉ. अग्रवालांनीं लावली असून त्यांचा उपयोग साहित्याचा अभ्यास करणाऱ्या सर्वांना फारच होणार आहे. अवधीं भाषेंतील शब्दांचा प्रथम अपभ्रंश भाषेंतील त्या शब्दांच्या रूपांशीं संबंध स्थापित केल्यानंतर संस्कृत भाषेंतील शब्दांशीं त्यांचा संदर्भ लावणें सुकर होतें असें त्यांना आढळून आलें. अशा रीतीनें ज्या अनेक शब्दांचे त्यांनीं अर्थ लाविले त्यापैकीं कांहीं ठळक शब्द उदाहरणादाखल पुढें दिले आहेत—

अवधी	संस्कृत	अपभ्रंश	प्राकृत	हिंदी.
दिनअर	दिनकर	दिनयर		दिनअर
कबिलास	कैलास	कइलास		कविलास, कबिलास
तराई	तारागण	तारायण		ताराइन, तराई
जुझारू	युद्धकारक	—	जुज्झआरअ	जुझारा, जुझारू
उपना	उत्पन्न	उत्पन्न		ऊपना, उपना

अशा प्रकारें डॉक्टर अग्रवालांनीं शेकडों शब्दांची व्युत्पत्ति आणि विकास यांबद्दल विद्वत्ता प्रचुर माहिती सांगितलेली आहे, या ग्रंथांत एकंदर ६५३ छंद अथवा समास असून प्रत्येक समासांत ७ चौपाइयाँ (सोळा मात्रांचा एक प्रसिद्ध छंद) व १ दोहा (दोन चरणांचा एक छंद) आहे. पूर्व पीठिका, मूल ग्रंथ व त्यांवरील टीका असें मिळून या ग्रंथाचा विस्तार ८५० पानें झाला आहे.

सुफी संप्रदायांतील सिद्धांत व आध्यात्मिक तत्त्वें त्याकाळीं जशीं प्रचलित होतीं तशींच वाचकांसमोर मांडण्याची काळजी डॉ. अग्रवालांनीं अत्यंत परिश्रमपूर्वक घेतलेली आहे. त्यांचें डोळ्यांसमोर एकच ध्येय होतें आणि तें म्हणजे मलिक मुहम्मद जायसींच्या अध्यात्म विषयावरील भावना जशाच्या तशा वाचकांच्या पुढें ठेवावयाच्या. जेव्हां या काव्याचा सर्वसाधारण ऐहिकदृष्ट्या अर्थ लावण्याचा प्रयत्न आपण करतों तेव्हां त्यांत विशेष असें कांहींच आढळून येत नाहीं हें खरें पण या प्रापंचिक गोष्टींच्या पार्श्वभागांत जो उदात्तभाव वसत आहे त्याचा ऊहापोह करून दाखविण्याचें प्रशंसनीय कार्य टीकाकारानें केलें आहे यांत शंका नाहीं.

सरकारी मदत

एखाद्या ग्रंथाला सरकारी आर्थिक मदत मिळाली म्हणजे तो ग्रंथ अत्यंत वरिष्ठ दर्जाचा व ती तशी न मिळाल्यास तो ग्रंथ कनिष्ठ दर्जाचा असें जर कोणी अनुमान काढील तर ती एक मोठी चूक होईल. सरकारकडून जी मदत दिली जाते तिचा उद्देश साहित्य निर्मितीच्या कार्याला प्रोत्साहन मिळावें एवढाच असतो. आंग्ल राजवटीमध्यें आमच्याकडील विद्वानांना अशा प्रकारचें उत्तेजन क्वचींच लाभलेलें नव्हतें आणि म्हणूनच सरकारनें सध्यां साहित्यास सक्रीय मदत देण्याचें जें धोरण अवलंबिलेलें आहे तें स्वागतार्ह आहे.[२]

डॉ. अग्रवालांचा प्रस्तुत टीकाग्रंथ हा पुरातन काव्यावरील टीकाग्रंथ असल्याकारणानें त्याचा समावेश जरी उच्चदर्जाच्या साहित्यांत होत नसला तरी या ग्रंथाला एका दृष्टीनें विशेष महत्त्व आहे. पुरातन साहित्याचें उद्धार्जन करण्याची सद्यःकालांत अत्यंत जरूरी आहे. अव्वल दर्जाच्या ग्रंथांचें अध्ययन करतांना प्राचीन साहित्यांकडे आपोआपच दुर्लक्ष होतें. अशा प्राचीन ग्रंथांचें संशोधन होणें हें अत्यंत महत्त्वाचें कार्य आहे. जर हिंदी वा अन्य भारतीय–भाषी–विद्वान अशाप्रकारें पुरातन साहित्याचें संशोधन चालू ठेवतील तर साहित्यांतील हीं रत्नें उपेक्षेमुळें भूगर्भांत विलीन न होतां, तीं वाचकांसमोर आपल्या तेजोमय प्रभेनें सदैव तळपत राहतील.

२. डॉ. अग्रवाल यांच्या टीकाग्रंथाला गतवर्षी साहित्य अकादमीचें हिंदी भाषेचें पारितोषिक मिळाल्याचें प्रसिद्ध आहे.— का. सं.

ले. मर्ल फेन्सॉड : अनु. वि. स. पालेकर

स्टॅलिननंतरचा सोविएट कम्युनिस्ट पक्ष

स्टॅलिनच्या मृत्यूनंतर सोव्हिएट राष्ट्रांमध्यें पक्षाचीं बंधनें सैल व्हावींत असें पुनः आग्रहपूर्वक प्रतिपादन केलें जात आहे, असें स्पष्ट दिसतें. आणि ही अस्वस्थता अनेकांगी आहे. बौद्धिक क्षेत्रांत ती " सृजनशील स्वातंत्र्य " आणि " पक्षाच्या नोकरशाहीपासून मुक्तता " या मागण्यांच्या रूपानें व्यक्त होते. मार्शल झुकोव्ह यांच्या विरुद्ध केलेले आरोप जर खरे असतील तर पक्ष-नियमनास प्रतिरोध करण्याची वृत्ति लष्करी क्षेत्रांतहि स्पष्ट दिसून आली आहे; कारण त्यांनीं " पक्षसंघटनांचें, राजकीय मुखपत्रांचें आणि सैनिकी मंडळांचें काम कमी करावें, " तसेंच " पक्ष, त्याची मध्यवर्ती-समिति आणि सरकार यांचें सैनिक व नाविक दलावर असलेलें नेतृत्व आणि पकड नष्ट करावी " अशी मागणी केलेली आहे. अलिकडच्या काळांत झालेल्या औद्योगिक पुनर्रचनांविषयक चर्चांमधून असेंहि स्पष्टपणें दिसतें कीं आर्थिक क्षेत्रांतहि कारखान्यांचे चालक आणि व्यवस्थापक यांची आपल्याला अधिकाधिक स्वायत्तता असावी " अशी वाढती आणि आग्रहाची मागणी आहे.

पक्षप्रतिकाराची पार्श्वभूमि

सोविएट समाजांत आजकाल उठून दिसणाऱ्या ज्या बहुश्रद्ध (pluralistic) शक्ति आहेत त्यांच्या विशाल स्वरूपाचाच हीं पक्षनिर्बंधाबद्दलची असमाधानाचीं लक्षणें हा एक भाग आहे असें मानतां येईल. जलद औद्योगिकरण, शैक्षणिक प्रगति आणि सोविएट जीवनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत व्यावसायिक दृष्टीची झालेली वाढ हीं सर्व एकसांची पक्षनिर्बंधाला विरोध करण्यास कमीअधिक प्रमाणांत कारणीभूत झालीं आहेत. इतकेंच नव्हे तर या घडामोडींमुळें कांहींजण असेंहि प्रतिपादन करतात कीं उद्योगप्रधान समाजाच्या अत्यावश्यक बाबी आणि सोविएट समाजांत परंपरेनें पक्षाला दिलेले कार्याधिकार यांच्यांत अपरिहार्य संघर्ष आहे. आणि शिक्षणानें व औद्योगिकरणानें निर्माण झालेल्या स्वातंत्र्याच्या आणि लोकशाहीच्या उर्मि (Pressures) जसजशा अधिक जोरदार होतील तसतसें पक्षाचें वजन कमी होत जाऊन तो शून्यवत् होईल, हें निश्चित. याच संघर्षवादाचा अधिक सावधपणें ऊहापोह करून बॅरिंग्टन मूर यांनीं १९५४ सालीं असा निष्कर्ष काढला आहे कीं, " औद्योगिकरणामुळें ज्या शक्ति गतिमान् झालेल्या आहेत त्यांच्यामुळें पक्षनेत्यांना आपलें समाजधुरिणत्व, स्थापत्यशास्त्रज्ञ व प्रशासक यांजकडे सोपविणें भाग पडेल आणि दहा—एक वर्षें जर शांतता टिकली तर सोविएट समाजांतील बुद्धिनिष्ठ किंवा परंपरानिष्ठ शक्ति किंवा या दोघांची अस्थिर जोडशक्ति ही सर्वंकष (Totalitarian) इमारत खिळखिळी करण्याचें काम करूं लागतील. "

तोंपर्यंत स्टॅलिनच्या मृत्यूनंतरचा पांच वर्षांचा इतिहास आपल्यापुढें आहेच. पक्षाच्या अधिकाराला मिळालेल्या आव्हानांना पक्ष-यंत्रणा कशी तोंड देते ? तिचें सामर्थ्य कमी झालें आहे असा कांहीं पुरावा आहे काय ? पक्षाच्या भूमिकेमध्यें कांहीं महत्त्वाचा फेरबदल झाला आहे काय ? आणि असल्यास त्याचें लक्षण काय ?

पक्ष-यंत्रणा.

गेल्या पांच वर्षांपासून एक धडा शिकण्यासारखा आहे, हें नाकारतां येणार नाहीं. सोविएट शासन-पद्धतींत सर्वोच्च सत्ता हवी असेल तर पक्ष-यंत्रणेवर प्रभुत्व हवें. क्रुश्चेव्ह यांनीं पायरीपायरीनें निरपवाद नेतृत्व मिळविलें आहे; त्यांत स्टॅलिनच्या अनुभवाची पुनरावृत्ति दिसून येते. स्टॅलिनप्रमाणेंच सुरुवातीला प्रिसीडियममध्यें त्यांची जागा त्या मानानें कमजोर होती. त्याच्याचप्रमाणें सचिवालयांतील आपल्या सत्तेचा उपयोग क्रुश्चेव्हनें आपल्यास अनुकूल करून घेतला. पक्ष-यंत्रणेच्या आणि शासन-यंत्रणेच्या महत्त्वाच्या जागांवर त्यानें आपल्या दोस्तांचीच नेमणूक करून ठेवली, मध्यवर्ती समितींत आपल्या अनुयायांचा भरणा केला, आणि अशा प्रकारें मध्यवर्ती समितींतील आपल्या महत्त्वाच्या जागेचा उपयोग करून प्रिसीडियमवर आपली पकड बळकट केली.

सध्यांच्या प्रिसीडियमच्या रचनेंत पक्ष-सचिवालयाचें वर्चस्व मोठ्या नाट्यपूर्ण रीतीनें वाढलें आहे. प्रिसीडियमच्या १५ प्रमुख सभासदांपैकीं निदान दहा तरी मध्यवर्ती समितीचे कार्यवाह म्हणून काम करतात. ते दहा म्हणजे क्रुश्चेव्ह, अरिस्टोव्ह, बेलीव्ह, ब्रेझनेव्ह, क्युसिनेन, फुर्त्सेव्हा, सुस्लोव्ह, मुखिडिनव्ह, एन्. जी. इग्नेटोव, व किरिशेन्को हे होत. त्यांतील आणखी एक सभासद एफ. आर. कोझलोव्ह हे लेनिनग्राड संघटनेचे प्रथम कार्यवाह या महत्त्वाच्या जागेवर आहेत. उरलेले चार सभासद बुल्गानिन, मिकोयान, वोरोशिलोव व श्वनिर्क हे जुन्या स्टॅलिन-पोलिटब्यूरोंतीलच सभासद असून नवागतांच्या वाढत्या सत्तेमुळें त्यांचें सामर्थ्य नामशेष झालें आहे. प्रिसीडियमच्या आठ वैकल्पिक सभासदांपैकी एक श्री. पोस्पेलोव हे मध्यवर्ती समितीचे कार्यवाह आहेत आणि तसेच चार सभासद पक्षाच्या प्रजासत्ताक (Republic) व प्रादेशिक संघटनांचे प्रथम कार्यवाह म्हणून काम करतात. काल्नबर्नीन हे लाटवियांत, माजुरोव बेलोरशियांत, मझावनाझे हे जॉर्जियांत आणि किरिलेन्को स्वर्डलोवस्कमध्यें. उरलेल्या तीन वैकल्पिक सभासदांपैकीं कोरोचेन्को हे पक्षाचे भूतपूर्व संघटक (apparatchik) युक्रेनियम सर्वोच्च सोविएट या संस्थेचे अध्यक्ष आहेत. आणि फक्त दोघेचजण -पर्वुखिन आणि कोसिगिन-मंत्रिपदावर असून त्यांचें वर्गीकरण तांत्रिक किंवा शासन-प्रमुख असें करतां येईल.

हल्लीच्या प्रिसीडियमची तुलना स्टॅलिनच्या कारकीर्दींतील पोलिटब्यूरोशीं केली किंवा ऑक्टोबर १९५२ मधील पक्षाच्या १९व्या कॉंग्रेसनंतर अस्तित्वांत आलेल्या विस्तृत प्रिसीडियमशीं जर केली तर काहीं मनोरंजक गोष्टी उजेडांत येतील. स्टॅलिनच्या यंत्रणेंत पोलिसदलाचे प्रतिनिधि बेरीया व नंतर एस्. डी. इग्नेरिव हे श्रेष्ठी म्हणून होते. सध्यां पोलिसदलांतील कोणीहि प्रतिनिधि पक्षाच्या सर्वोच्च यंत्रणेंत नाहीं. स्टॅलिनच्या आंतल्या गोटांत कोणीहि फौजी अधिकारी नव्हता (वोरोशिलोव तसा अधिकारी नव्हता असें गृहित धरूनच), तर क्रुश्चेव्हनें निदान काहीं काळाकरतां तरी मार्शल झुकोव्हचें सहकार्य घेतलें होतें. आणि जेव्हां सर्वोच्च सत्तेसाठीं तो एक संभाव्य स्पर्धक आहे असें दिसून आलें तेव्हां त्याला बाजूला सारला. स्टॅलिनच्या यंत्रणेमध्यें सोविएट युनियनमधील कांहीं प्रमुख अर्थशास्त्रज्ञांचा अन्तर्भाव होता, तर क्रुश्चेव्हनें त्यांना पक्षांत केवळ प्रतिष्ठा आणि मानस्थानें देऊन सत्तेपासून दूर केलें. क्रुश्चेव्हच्या कारकीर्दींत प्रिसीडियम ही पक्षाच्या कार्यकर्त्यांचें (functionaries) पवित्र मंदिर होऊन बसलें आहे. अधिकारक्षेत्रांतील (किंवा व्यवस्थापनक्षेत्रांतील) क्रांतिद्वारां सोव्हिएट सत्तेवर जास्तींत जास्त वजन पाडतां येईल अशी ज्यांची

अपेक्षा होती त्यांचा या घटनांमुळें दारुण अपेक्षाभंग होईल.

विसाव्या पक्ष कॉंग्रेसच्या वेळीं निवडून आलेल्या मध्यवर्ति-समितीचें जर पृथक्करण करून पाहिलें तर पक्ष कचेरीचें असेंच वर्चस्व स्पष्ट दिसून येईल. मध्यवर्ति-समितींत जरी बरेचसे मंत्री, थोडेसे मुत्सद्दी, सैन्याधिकारी आणि पक्षनिष्ठ यांचा अन्तर्भाव असला तरी पक्षाचे कार्यकर्ते (किंवा पदाधिकारी) यांचाच फार मोठा भरणा त्यांत आहे. त्यांतील सभासदांची निम्म्याहून अधिक संख्या मध्यवर्ति-समितीचे कार्यवाह, मध्यवर्ति समिति-यंत्रणेचे सभासद, पक्षाच्या लोकसत्ताक (Republic) संघटनांचे कार्यवाह आणि पक्षाच्या प्रादेशिक समित्यांचे प्रथम कार्यवाह यांचीच आहे. ही सर्व यंत्रणा ज्या प्रमाणांत एखाद्या शिस्तबद्ध सैन्यव्यूहाप्रमाणें क्रुशेव्हच्या नेतृत्वाला मानेल त्या प्रमाणांत त्याला पक्षाच्या सर्व प्रमुख अंगांवर (Organs) आपलें प्रभुत्व गाजवितां येईल.

पसरणारे पाश

क्रुशेव्हचा अधिकार हा केवळ पक्षापुरताच मर्यादित नाहीं. सत्तार्जनाच्या मार्गावरील एक टप्पा म्हणून सरकारी यंत्रणेच्या प्रमुख जागांवर आपले अनुयायी नेमण्याची मोहीम त्यानें यशस्वी रीत्या पार पाडली. याचीं उदाहरणें बरींच देतां येतील. परंतु थोडीं दिलीं तरी काम भागेल. राजकीय पोलीस संस्थेचे सध्याचे प्रमुख, जनरल आय्. ए. सेरोव, हे युक्रेनमधील क्रुशेव्ह यांचे पूर्वीचे सहकारी, आणि त्यांचा उत्कर्ष क्रुशेव्हच्या बरोबरच होत गेला. प्रमुख प्रोक्युरेटर म्हणून जून १९५३ पासून अधिकारावर असलेला आर. ए. रूडेन्को हा क्रुशेव्हचा युक्रेनमधील पूर्वीचा हाताखालचा मनुष्य. १ फेब्रुवारी १९५६ रोजीं अन्तर्गत खात्याचा मंत्री म्हणून एस. एन. क्रुग्लोव यांना दूर करून ज्यांची नेमणूक झाली ते एन. पी. डयूडोरोव हेहि क्रुशेव्हचे युक्रेनमधील सहकारी होते आणि तेथून नंतर त्यांना मध्यवर्ति-समितीच्या बांधकाम (Construction) खात्याचे प्रमुख म्हणून मास्कोला आणण्यांत आलें. "गॉस्प्लान"चे सर्व प्रमुख आणि यू. एस. एस. आर. च्या मंत्रिमंडळाचे उपाध्यक्ष असलेले आय्. आय्. कुझमिन हे पूर्वी मध्यवर्ति-समितीच्या यंत्र बांधणी विभागाचे मुख्य म्हणून काम करीत होते, व तेथूनच क्रुशेव्हनीं त्यांची सध्यांच्या उच्चपदावर नेमणूक केली. अशाप्रकारें पक्ष-कार्यकर्त्यांची महत्त्वाच्या सरकारी जागांवर नेमणूक करण्याची योजना क्रुशेव्हची शासनयंत्रणेवरची पकड मजबूत करण्याकरतां योजिली गेली होती पण शिवाय त्या योगें क्रुशेव्हच्या शासनशास्त्रांतील सूत्रांप्रमाणें पक्ष-यंत्रणेला जें अनन्यसाधारण महत्त्व आहे तेंहि सुस्पष्ट झालें आहे.

क्रुशेव्हच्या उत्कर्षाबरोबरच आणखी एक गोष्ट झाली आहे. सोविएट समाजामध्यें पक्षाची जी नेतृत्वाची भूमिका आहे तिचा मोठ्या साक्षेपानें पुन्हां प्रचार केला जात आहे. ६ जुलै १९५६ रोजीं "प्रवदा"नें घोषणा केली कीं, "आपल्या देशापुरतें बोलावयाचें झाल्यास, कम्युनिस्ट पक्ष हाच विचारशक्तीची अधिष्ठात्री देवता, कल्पना व आकांक्षांचें स्फूर्तिनिधान आणि कम्युनिझमसाठीं होणाऱ्या जनतेच्या सर्व लढ्यांमध्यें नेता आणि संघटक म्हणून होता, आहे, आणि राहील." पक्षाच्या या अग्रेसर भूमिकेच्या लढाऊ पुरस्काराबरोबरच पक्षजीवनांत नवचैतन्य ओतण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. तात्त्विक आघाडीवर, स्वदेशी आणि इतरत्र साम्यवादाला मिळालेल्या विजयाचा डंका पिटवून क्रान्तिमूलक जोम आणि जोश परत मिळविण्याची मोहीम उघडली गेली आहे. परंतु क्रांतीच्या प्रारंभीं सहज निर्माण होणारी कळकळ आणि खिस्तासारखी अढळ निष्ठा पुनः निर्माण करणें ही गोष्ट सोपी नाहीं. आणि

पक्षाचीं मुखपत्रें तात्त्विक बंधनांची जी जोराची मागणी करीत असतात, त्यावरून पक्षामध्यें उत्साहाचा आणि तडफेचा जो अभाव पसरला आहे त्याबद्दल चिंता व्यक्त झालेली दिसते.

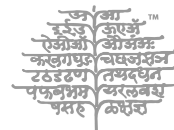
सर्वसामान्य जनतेचा अधिकाधिक पाठिंबा मिळावा या हेतूनें पक्षानें आपलें सभासदभरतीचें धोरण बदललें आहे आणि शेतकरी आणि उद्योगधंद्यांतील कामगार यांना अधिक आकर्षून घेण्याचा प्रयत्न चालू आहे. पक्ष-भरतीच्या चालू नियमांप्रमाणें, व्यवसायाच्या प्रत्येक गटांतून उत्कृष्ट तेवढीं माणसें पक्षांत उचलण्याची आकांक्षा आहे. "सोव्हिएट युनियनच्या शासक-वर्गाचा संघ" असें जरी मूलतः पक्षाचें स्वरूप असलें तरी प्रमुख शेतकरी (Kolkhozniks) आणि कामकरी यांना पक्षांत सामील करून घेण्यामागें असा हेतु आहे कीं, सोव्हिएट समाजाच्या खालच्या थरापर्यंत पक्षाचीं मुळें मजबूत रुजावींत आणि पक्षाच्या वरिष्ठ शासकवर्गाची सामान्य जनतेपासून फारकत होऊं नये.

वरून लादलेल्या सुधारणा

पक्षांत नवीन चैतन्य ओतण्याच्या मोहिमेबरोबरच तथाकथित "लोकशाहीकरण" या कल्पनेची टूम निघाली आहे. त्याचीं जाहीर उद्दिष्टें अशीं : पक्षसभासदांनीं पक्षाच्या कामकाजांत आणि चर्चांत अधिकाअधिक सहभागी होणें; पक्ष-खातीं व चिटणीस यांची गुप्तमतदानानें निवड; पक्षाच्या बैठकी व सभा भरवण्याबाबतच्या नियमांचें काटेकोर पालन आणि पक्षाच्या सर्वांत खालच्या थरावर कर्तृत्वाला अधिक वाव. पक्षाच्या स्थानिक सभांच्या मधून मधून येणाऱ्या बातम्यांवरून, २० व्या कम्युनिस्ट पक्षाच्या काँग्रेसमध्यें क्रुश्चेव्हनें स्टॅलिनवर चढवलेल्या गुप्त हल्ल्याच्या अनुषंगानें आव्हानात्मक आणि पेंचांत टाकणारे प्रश्न विचारले गेले, ही गोष्ट दिसून येत असली, तरी आतांपर्यंत प्रत्यक्ष घडलेल्या इतिहासांत मध्यवर्ति-समितीची पक्षावरील पकड सैल झाल्याचें एकहि चिन्ह दिसत नाहीं. कांहीं किरकोळ अपवाद वगळल्यास, खालच्या सर्व निवडणुका म्हणजे वरून मिळालेल्या आदेशांना मंजुरी देणें अशाच स्वरूपाच्या असतात; त्याचप्रमाणें मध्यवर्ति-मंडळानें पसार केलेले ठराव एकमतानें मान्य करणें ही परंपराहि चर्चेच्या वेळीं सांभाळण्यांत येते. मध्यवर्ति-समिति-पदस्थांच्या हातांत निरंकुश सत्ता सुरक्षित आहे.

मध्यवर्ति-समितीच्या आग्रहावरून पगारी कार्यकर्त्यांची संख्या कमी करण्यांत आली आणि अधिक कार्यक्षमता व नियंत्रण ठेवतां यावें म्हणून पक्षयंत्रणेचीहि पुनर्रचना करण्यांत आली आहे. १९५३ सालच्या अखेरीस आरंभ केलेल्या शेतकीविषयक सुधारणांबरोबरच, पक्षनेत्यांचा खालच्या थरांशीं संपर्क यावा हा हेतू डोळ्यासमोर ठेऊन पक्षानें आपल्या खेड्यांपाड्यांतील संघटनांत आमूलाग्र सुधारणा करण्याची मोहीम हातीं घेतली. नियंत्रणाचा केन्द्रबिंदु "जिल्हा-ठाण्या" पासून उचलला जाऊन "यंत्र-ट्रॅक्टर-ठाण्यापाशीं" पोचवला आहे. प्रत्येक "जिल्हा-केन्द्राचे" विभाग पाडण्यांत येऊन प्रत्येक "मशीन-ट्रॅक्टर-स्टेशन"ला एक विभाग देण्यांत आला आणि जिल्हाकेन्द्राच्या चिटणीसाला त्या त्या विभागाची कामगिरी वाटून देण्यांत आली. मशीन-ट्रॅक्टर-स्टेशन हें त्या विभागाचे प्रमुख ठाणें होतें. पक्षाचे अधिकृत प्रचारक (instructors) जिल्हा-केन्द्रांकडून ट्रॅक्टर स्टेशन्स् कडे पाठवण्यांत आले आणि प्रत्येकाच्या अधिकार मर्यादेंत एक-एक किंवा जास्तींत जास्त दोन सामुदायिक शेतांची विभागणी करण्यांत आली.

तेव्हांपासून पक्षाची रचना अधिक सुकर करण्याच्या दृष्टीनें प्रयत्न करण्यांत येत आहेत. मशीन-ट्रॅक्टर- स्टेशन्सवरील राजकीय खातीं रद्द करण्यांत आलीं आहेत, कांहीं महत्त्वाच्या औद्योगिक विभागांत पूर्वी चालू असलेली मध्यवर्ति-समितीच्या संघ-





टक्कांची पद्धतिसुद्धां रद्द करण्यांत आली आहे. सर्वांत खालच्या पातळीवरील पक्ष-संघटनांच्या पगारी चिटणीसांची संख्या कमी करण्यांत आली आहे. रिपब्लिक व ओब्लास्ट पातळीवरील संघटनांच्या बाबतींत पक्ष-यंत्रणेचे कांहीं विभाग एकत्र करण्यांत आले आहेत तर जिल्हा-पातळीवर विभागीय संघटनांऐवजीं पक्ष-प्रचारकांचा एखादा संच तयार करावा अशी टूम निघाली आहे. त्यांच्याकडे एकेका प्राथमिक संघटनेचें काम द्यावें आणि त्याच्या सर्व प्रकारच्या कार्याची जबाबदारी त्या त्या प्रचारकावर ठेवण्यांत यावी अशी ही योजना आहे.

परंतु पक्ष-यंत्रणेचा अधिकार सर्वबाजूंनीं अधिकाधिक मजबूत करणें हा क्रुश्चेव्हच्या सुधारणांचा मुख्य गाभा होय. बेरियाच्या अटकेनंतर गुप्त पोलिसदलावर पक्षाचें नियंत्रण असल्याचा मोठ्या साक्षेपानें उच्चार तर केला गेलाच, पण सोविएट् जीवनांतील कोणत्याहि क्षेत्रामध्यें पक्षाची पकड सैल करण्याचे प्रयत्न जिथें जिथें झाले तिथें तिथें हाणून पाडण्यांत आले. औद्योगिक संस्थांकडून कोणत्याहि प्रकारची भेट किंवा देणगी स्वीकारावयाची नाहीं हा पक्षाचा आदेश बांधकामखात्यांतील ज्या अधिकाऱ्यांनीं मोडला त्यांची १९५४ च्या सुरुवातीला चांगली कानउघाडणी करण्यांत आली होती, ही गोष्ट या वस्तुस्थितीची चांगली साक्ष देते. "प्रवदा" या मुखपत्रानें या संधीचा चांगला फायदा घेतला आणि पक्षाचे पदाधिकारी स्वतंत्र बाण्याचे असले पाहिजेत या गोष्टीवर भर दिला; आणि जे पक्षाधिकारी अनुशासन संस्थांच्या हातांतील खेळणीं बनून राहतील त्यांना कडक शासन केलें जाईल अशीहि ताकीद त्या पत्रानें देऊन ठेवली. आर्थिक क्षेत्रांतील पक्षाच्या जबाबदारीवर भर देण्याकडे आणि चळवळीची व प्रचाराची कार्यशक्ति प्रत्यक्षपणें उत्पादन—वाढीसाठीं उपयोजिण्याकडे क्रुश्चेव्हच्या धोरणाचा कल आहे. हीच गोष्ट क्रुश्चेव्हनें २० व्या कॉंग्रेसच्या वेळीं पुढील शब्दांत मांडली : "आर्थिक विकास हा आपल्या पक्षकार्याचा एक अतिशय महत्त्वाचा पैलू आहे. एखाद्या अधिकाऱ्याला नेमून दिलेल्या आर्थिक विकासकार्याची यशस्विता हाच त्याच्या कार्याचा मानदंड समजला पाहिजे. दुर्दैवानें, पक्षाचीं पुष्कळ मंडळें, पक्षाचें राजकीय कार्य आणि आर्थिक कार्य यांमध्यें हास्यास्पद फरक करत असतात. अद्यापहि आपल्याला असे तथाकथित पक्षाधिकारी भेटतात कीं जे पक्षाचें-कार्य आणि आर्थिक-कार्य व राज्य-शासन या गोष्टी भिन्न भिन्न समजतात. अशा कार्यकर्त्यांकडून अजूनहि अशा तक्रारी ऐकूं येतात कीं तथाकथित "शुद्ध पक्षकार्या" पासून आपणांस दूर करून अर्थशास्त्र, यंत्रशास्त्र, कृषिशास्त्र आणि उत्पादन-शास्त्र अशा विषयांचा अभ्यास करण्यांस लावलें जातें. अशाप्रकारची पक्ष-कार्याबद्दलची कल्पना ही केवळ चुकीचीच नव्हे तर हानिकारकहि आहे. सोविएट युनियनचा कम्युनिस्ट पक्ष हा शासक पक्ष आहे आणि या सोविएट भूमीवर जें जें घडतें तें तें पक्षाला आणि प्रत्येक कम्युनिस्टाला अतिशय महत्त्वाचें वाटलें पाहिजे. उदासीन प्रेक्षकाची भूमिका घेण्याचा कोणत्याहि कम्युनिस्टाला हक्कच नाहीं. आणि केवळ याचसाठीं पक्षाचा असा आदेश आहे कीं पक्षाच्या कार्यकर्त्यांनीं पक्ष-कार्य आणि आर्थिक कार्य यांमध्यें फारकत करूं नये आणि त्यांनीं आर्थिक कामकाजांवर डोळसपणानें आणि जबाबदार वृत्तीनें देखरेख करावी."

राजकारण व आर्थिक जीवन

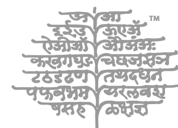
औद्योगिक पुनर्रचनेच्या अलिकडच्या चळवळीमध्यें क्रुश्चेव्हच्या भूमिकेचा मनोवेधक इतिहास नीट पाहिला तर त्यांत आर्थिक नियंत्रणाची सत्ता केवळ पक्ष-यंत्रणेच्या हातांत केंद्रीभूत करण्याचा त्याचा निश्चय दिसून येतो. १९५६ च्या डिसेंबरमध्यें मध्यवर्ति-समितीच्या सभेत "आर्थिक-मंडळाचे" अधिकार वाढविण्याचा आणि पर्वुखिन व इतर प्रमुख

आर्थिक अनुशासकांची त्यांतील महत्त्वाच्या जागांवर नेमणूक करण्याचा ठराव संमत करण्यांत आला. याचा परिणाम असा झाला कीं, प्रिसीडियममधील जे घटक पक्ष-यंत्रणेपेक्षां राज्यसत्तेशींच तादात्म्य पावले, अशांची सत्ता अधिकच बळकट होऊन बसली. नंतरच्या घडामोडी लक्षांत घेतल्या तर असें स्पष्ट दिसतें कीं ही योजना क्रुश्चेव्हला फारशी रुचली नाहीं. आपली नेहमींची पद्धत बाजूला सारून त्यानें सभेला प्रतिवृत्त सादर केलेंच नाहीं. किंवा त्या योजनेशीं त्यानें कोणताहि संबंध ठेवला नाहीं. कदाचित हंगेरियन आणि पोलंडच्या **विपत्तीं** नंतर इतक्या लवकर झगडा करणें त्याला इष्ट वाटलें नसावें आणि म्हणून आर्थिक-मंडळाचे अधिकार वाढवण्याच्या त्याच्या प्रतिस्पर्ध्यांच्या मागणीला त्यानें वरवर तरी मान्यता दिली. इतकेंच नव्हे तर पुनर्रचनेच्या योजनेला मान्यता देण्यास सुप्रीम सोविएटला त्यानें १२ फेब्रुवारी १९५७ रोजीं अनुमतीहि दिली.

आणि तरीसुद्धां दुसऱ्याच दिवशीं क्रुश्चेव्हचें प्रतिवृत्त ऐकण्यासाठीं मध्यवर्ति-समितीची खास बैठक बोलावली गेली, आणि त्या वृत्तांतांत या शासनविषयक प्रश्नांचा अगदीं मूलभूत, वेगळया दृष्टिकोनांतून खल करण्यांत आला. आतां मध्यवर्ति-समितीच्या भरघोस बहुमताचा आपल्याला पाठिंबा मिळेल अशी खात्री असल्यामुळें अर्थमंडळाची शक्ति खची करण्याची योजना आखून क्रुश्चेव्हनें हा प्रतिहल्ला केला होता. आर्थिक कारभारावर पक्ष-यंत्रणेची निरंकुश सत्ता असावी हा त्याचा हेतु होता.

मध्यवर्ति-समितीनें संमत केलेला ठराव अगदीं काळजीपूर्वक तयार करण्यांत आला होता. त्यांत एवढेंच नमूद करण्यांत आलें होतें कीं, "राज्याच्या अर्थमंडळाची पुनर्रचना करण्यांत यावी," आणि राष्ट्राचें अर्थ-नियोजन आणि अर्थव्यवस्था आंखण्यामध्यें राज्यनियोजन मंडळाचा अधिक भाग असला पाहिजे." मंत्रिखात्याच्या मध्यवर्ति-कार्यालयांत कपात करणें, अधिकारीवर्ग आणि कामें यांची शासनसंस्थेच्या नव्या स्थानिक समित्यांवर बदली करणें आणि त्यायोगें उत्पादनव्यवस्थेशीं सांगड घालून अर्थ-विभागांचा पूर्ण विकास करणें अशी मागणी त्यांत केली होती. परंतु त्यांतील राजकीय मेख वेगळीच होती. मध्यवर्ती सरकारच्या नोकरशाहीची ताकद कमी करून आणि मध्यवर्ति-नियोजन विभागांची मोठया प्रमाणांत पुनर्रचना करून क्रुश्चेव्हच्या विरोधकांची हकालपट्टी आणि त्याच्या मित्रांची महत्त्वाच्या जागांवर नेमणूक ह्या गोष्टी सुकर झाल्या— स्थानिक आणि विभागीय अनुशासनाधिकारी विरुद्ध मध्यवर्ति-मंत्रिमंडळें असा संघर्ष लावून दिल्यामुळें क्रुश्चेव्हला देशभर पाठिंबा मिळवणें साध्य झालें. सर्वांत महत्त्वाचें म्हणजे त्या त्या विभागांतून मंत्रिमंडळाचा अधिकार धुडकावून लावल्यामुळें पक्ष-यंत्रणेला संघटना आणि केंद्रीकरण या दृष्टींनीं भरपूर वाव मिळाला (किंवा संघटना आणि केंद्रीकरण ही पक्षाची मिरासदारीच बनली).

ह्यानंतर औद्योगिक पुनर्रचनेच्या योजना प्रकाशित केल्यानंतर तर ह्या गोष्टी सूर्यप्रकाशाइतक्या स्वच्छ झाल्या. १० मे १९५७ रोजीं सुप्रीम सोविएटनें संमत केलेल्या प्रस्तावानुसार अर्थ-मंडळ बरखास्त करण्यांत आलें आणि राज्य–नियोजन–मंडळाला (Gosplan) अर्थ नियोजनाबाबतचे सर्वाधिकार देण्यांत आले. एकाच आठवड्याचे अगोदर क्रुश्चेव्हचे हाताखालीं पूर्वी मध्यवर्ति-समितींत काम केलेला, आय. आय. कुझमिन, याची सुप्रीम सोविएटच्या हुकुमाद्वारें Gosplan चा अध्यक्ष आणि सोविएट रशियाच्या मंत्रिमंडळाचा पहिला उपाध्यक्ष म्हणून नेमणूक झाली होती. आणि १९५७ जूनच्या अखेरच्या आठवड्यांत पक्षाचें "शुद्धिकरण" करण्याच्या निमित्तानें कागनोविच, मोलोटोव, पर्वुखिन आणि सायुरोव यांची सोविएट रशियाच्या मंत्रिमंडळाच्या उपाध्यक्षपदावरून, आणि





मालेन्कोव यांची सहाध्यक्षपदावरून उचलबांगडी झाली. मध्यवर्ती राज्ययंत्रणेवर आपली पूर्ण पक्कड बसविण्याचा क्रुश्चेव्हचा डाव पूर्ण झाला.

आर्थिक क्षेत्रांत शासनसत्तेचें विकेंद्रिकरण करण्यावर भर देण्याबरोबरच पक्षाचें संघटनेचें कार्य पूर्वीपेक्षां कितीतरी पटीनें वाढलें; आणि यांची आपणाला पूर्ण जाणीव आहे हें क्रुश्चेव्हनें दाखवून दिलें. ७ मे १९५७ रोजीं सुप्रीम सोविएटपुढें केलेल्या आपल्या भाषणांत: "नवीन व्यवस्थापन -रचनेनुसार स्थानिक उद्योगसंस्थांना बरेच अधिकार देण्यांत येतात; त्यामुळें अनियंत्रित कारभाराच्या प्रवृत्तींना वाव मिळण्याची शक्यता आहे." शिवाय "स्थानिक आवश्यकता भागविण्यासाठीं राष्ट्रांचे हितसंबंध बळी देण्याचाहि मोह पडूं शकतो" असें दाखवून त्यानें "पक्ष आणि त्याच्या पोटसंस्था यांनीं अशा प्रवृत्तींविरुद्ध झगडा देण्याचें उद्दिष्ट डोळयासमोर ठेवलें पाहिजे," असें प्रतिपादन केलें. पक्षपदाधिकारी ही एक बंधनकारी शक्ति असली पाहिजे असाहि सिद्धान्त त्यानें मांडला.

पक्षाच्या सर्वंकष प्रभुत्वाचें हें तत्त्व झुकोव प्रकरणांत अतिशय प्रकर्षानें दिसून येतें. दुसऱ्या महायुद्धांतील या नायकाच्या हकालपट्टीचा अर्थ क्रुश्चेव्हच्या वर्चस्वाचा खुंटा हलवून बळकट झाला, असा लावतां येतो. परंतु वर्तमानपत्रांत येणाऱ्या टीकेवरून मात्र त्याची निराळीच उपपत्ति लागते. ती अशी: लष्करांत जी राजकीय यंत्रणा होती तिच्यांत आणि झुकोवच्या नेतृत्वाखालील व्यवसायनिष्ठ असे जे लष्करी अधिकारी राजकीय यंत्रणेला लष्करी वर्चस्वाखालीं आणूं पहात होते, त्यांच्यांत संघर्ष निर्माण झाला. त्यामुळें त्याची हकालपट्टी झाली असावी. सोविएट लष्कर आणि नाविक दल यांतील पक्ष आणि त्याचें राजकीय कार्य यासंबंधांत मध्यवर्ति-समितींत पसार झालेल्या ठरावांत असा आरोप करण्यांत आला कीं, "सैन्य व नाविकदल यावरील पक्षाचा ताबा कमी करण्यांत आणि त्याची किंमत कमी करण्यांत हातभार लावणारें धोरण झुकोवनें पत्करलें होतें." सैन्यांतील राजकीय कार्यामधील गंभीर दोषांची दखल घेऊन त्या ठरावान्वयें लष्करी अधिकाऱ्यांना अशी ताकीद देण्यांत आली कीं, "सोविएट समाजाची मार्गदर्शक आणि प्रेरक शक्ति असा जो कम्युनिस्ट पक्ष तोच लष्कर आणि नौ-सेना यांचा संघटक, नेता आणि शिक्षक असल्यामुळें या सेनांना एवढें सामर्थ्य लाभलें आहे. लेनिन यांचा हा गुरुमंत्र आपण सदैव मनांत वागवला पाहिजे—राष्ट्रांतील इतर सर्व संस्था-संघटनां-प्रमाणें लष्कराच्या संघटनेंतहि पक्षाच्या आदेशा-प्रमाणें धोरण ठरविलें जातें आणि हा आदेश मध्यवर्ति-समितींतून येत असून त्याचें प्रभुत्व सर्वंकष आहे......" क्रुश्चेव्हनें गेल्या पांच वर्षांत जो मार्ग चोखाळला, त्या पक्ष-नेतृत्वाचाच हा जोरदार पुनरुच्चार होय. "स्वतः म्हणजेच पक्ष" असें समीकरण प्रत्यक्षांत आणून आणि त्या पक्षाच्या अविरोध नेतृत्वाचा डंका पिटवून त्या पक्ष-पदस्थांच्या हातीं इतकी सत्ता आणून ठेविली आहे कीं असें भाकीत केवळ पांच वर्षांपूर्वी कोणीहि करता ना! क्रुश्चेव्हचा विजय म्हणजे विशुद्ध पक्ष-यंत्रणेचा विजय होय.

महागांत पडलेला विजय

हा विजय कितपत सुरक्षित आहे? आणि या पुढील काळांत पक्षाची भूमिका काय राहील? स्टॅलिन वयाच्या ४३ व्या वर्षी पक्षाचा सरचिटणीस झाला होता. क्रुश्चेव्हनें आपला कारभार ६३ व्या वर्षी सुरूं केला. पक्ष-यंत्रणेंतील तरुण व महत्त्वाकांक्षी पिढीच्या मतें क्रुश्चेव्हची कारकीर्द ही केवळ संक्रमणप्राय असून लवकरच तिच्या ऐवजीं अगदीं वेगळया पद्धतीची शासन-व्यवस्था निश्चितपणें अस्तित्वांत येईल. आणि ती तशी अल्पजीवि आहे म्हणूनच कुटिल डावपेचांचा मोह त्यांत अधिक संभवतो. शिवाय, ज्या शर्तीवर वारसाचा प्रश्न सोडवला गेला त्यामुळें आणि पक्षाची प्रतिष्ठा व विशेषाधिकार यांची

न





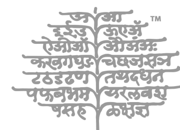
पुनःस्थापना केली गेल्यामुळें कांहींच्या भावना तर कांहींच्या महत्त्वाकांक्षा दुखविल्या गेल्या हें निःसंशय. स्टॅलिन-अवमूल्यन (de-Stalinisation) मोहिमेचें ज्या बुद्धिनिष्ठांनी "स्वातंत्र्याची नवी सनद" म्हणून स्वागत केलें होतें त्यांच्या डोळयांत पक्षाच्या वाढत्या पकडीमुळें झणझणीत अंजन पडलें. मार्शल झुकोवचा उत्कर्ष म्हणजे लष्करी स्वायत्ततेचें प्रतीक होय असें ज्या लष्करी अधिकाऱ्यांनीं मानलें त्यांनाच झुकोवचा ऱ्हास म्हणजे पक्षाची लष्करावर पक्कड ठेवण्याच्या प्रयत्नाचें द्योतक होय असें दिसून आलें. कारखान्यांच्या प्रादेशीकरण-धोरणामुळें व्यवस्थापकांना स्वायत्ततेचा कल्पवृक्ष हातीं आला असें वाटलें, परंतु व्यवसायाच्या प्राथमिक अवस्थेपासूनच पक्ष-बंधनें अधिक कडक करण्याच्या हुकुमामुळें एका हातानें जें दिलें तें दुसऱ्या हातानें काढून घेतलें असाच प्रकार झाला.

कुश्चेवच्या नियंत्रणाखालीं पक्ष-यंत्रणेची जी घडी बसली आहे. तीमुळें अशी शक्यता आहे कीं दूरच्या काळांत ज्या प्रवृत्तींमुळें पक्ष कमकुवत होईल अशा प्रवृत्तींना आळा बसेल. परंतु निदान नजीकच्या काळांपुरतें बोलायचें तर या बाबतींत जास्त आशा बाळगणें धोकादायक आहे. कमाल उत्पादन हें उद्दिष्ट ज्या समाजानें आपल्या समोर ठेवलें अशा कोणत्याहि समाजामध्यें औद्योगीकरणामुळें विशिष्ट बुद्धिनिष्ठ (rationalized) अनुशासनपद्धती निर्माण होतात हें खरें; पण त्यामुळें तंत्रज्ञ आणि राजकारणपटु यांतील भेद कांहीं नाहींसे होत नाहींत. जे कारखाने चालवितात ते राजकारभार करण्याचीहि ईर्ष्या बाळगतात असें नव्हे. आणि त्यांना राजकीय सत्ता न समर्पितांहि, सर्वंकष पक्षनियंत्रणाच्या मर्यादेंतच अशा लोकांचे हितसंबंध सांभाळून घेतां येणें शक्य आहे. एकपक्षी राजकारभार आणि अतिशय पुढारलेला उद्योगप्रधान समाज यांच्यामध्यें एकान्तिक विरोध निश्चित करणारा असा कोणताहि वज्रलेप नियम नाहीं.

शिवाय पक्ष-यंत्रणेचें वर्चस्व जाऊन त्याचें स्थान लष्करी राज्यशासन घेईलच असेंहि कांहीं निरपवादपणें म्हणतां येणार नाहीं. सोविएट राजकारणांत जोंपर्यंत लष्कराला खूप महत्त्व मिळत आहे तोंपर्यंत तेथें "बोनापार्टवाद" अस्तित्वांत येण्याची भीति कायम राहील. परंतु कोणताहि लष्करी उठाव यशस्वी व्हायला हवा असेल तर पूर्ण गुप्तता राखली गेली पाहिजे आणि त्यांतील अधिकाऱ्यांमध्यें उत्कट पक्ष-निष्ठा असली पाहिजे. लष्करांत जर पक्ष-नियंत्रण असेल तर अशा परिस्थितीला आपोआपच प्रतिकूलता आणि प्रतिबंध होतो. सोविएट शिक्षणाच्या प्रगतीनें तांत्रिक आणि वैज्ञानिक क्षेत्रांत किमया घडवून आणली आहे ही गोष्ट खरी, परंतु ह्याबरोबर आपण हेंहि विसरून चालणार नाहीं कीं पक्षाच्या सर्वस्वीं आज्ञांकित राहण्यास शिकवणारीं अशी राजकीय मतें तयार करणारी (Indoctrination) पद्धति त्याच शिक्षणपद्धतीबरोबर सर्रास रूढ आहे. सोविएट विद्यार्थिवर्गांत आणि बुद्धिमान लोकांत आजकाल क्षोभाची आणि टीकाप्रवृत्तीचीं लक्षणें दिसतात ही गोष्ट समाधानाची खरीच, तथापि हा चमत्कार अगदीं मर्यादितच आहे. आणि त्यांतून राजकीय स्वातंत्र्याची आग्रहाची व संघटित मागणी जोरानें पुढें येण्यास कित्येक वर्षांचा काळ लागेल. तथापि सध्यांच्या कारकीर्दीला हाच खराखुरा धोका आहे.

तरी बदल हा घडला आहे आणि तो तसा होत रहाणारच. आज क्रुश्चेव्हच्या हाताखालीं जी पक्ष-यंत्रणा आहे ती स्टॅलिनच्या वेळेस नव्हती आणि उद्यांची यंत्रणा आजच्याहून बरीच वेगळी राहील. आजचे पक्षाधिकारी हे स्टॅलिनकालीन पूर्वसूरींहून अधिक सुशिक्षित, तंत्रकुशल आणि अनुभवी आहेत आणि त्यांना पक्षाभिनिवेशाबरोबरच गुंतागुंतीचा

अनुक्रमणिका





समाजाचा कारभार चालविण्यास आवश्यक असणारें अनेक प्रकारचें उपयुक्ततावादी कौशल्य आत्मसात करावें लागलें आहे. आज ते अशा जनतेसमोर उभे आहेत कीं जिनें शिक्षण घेतलें आहे. औद्योगिक संस्कृतींचीं सर्व तांत्रिक कसबें वश करून घेतलीं आहेत. प्रचलित जीवनमानाविषयीं जी असंतुष्ट आहे आणि अतिशय उत्कट अपेक्षांनीं भविष्यकालाकडे पहात आहे— कारण आजवर केवळ कालहरणच होत आलें आहे. या आकांक्षांना पक्ष जी प्रतिसाद देईल त्यावरच त्यांचें भवितव्य अवलंबून रहाणार आहे.

स्टॅलिनच्या काळचीं सामुदायिक दहशत निर्माण करणारीं पाशवी साधनें आज उपलब्ध नाहींत आणि जरी तीं तशीं असतीं तरी—केवळ हताशपणाचा अपवाद वगळून एरवीं— त्यांचा उपयोग होण्याचा संभव नाहीं. आजच्या पक्षनेत्यांपुढें ज्या समस्या उभ्या आहेत त्या सोडवायला "सामावून घेण्याचें" धोरण आवश्यक आहे. ज्या सामाजिक शक्ति आज उदय पावत आहेत त्यांचा, उत्तेजन आणि अनुनय या मार्गांनीं, उपयोग करून घ्यावयाला हवा, जुन्या रानवट पद्धतीनें त्या दाबून टाकणें हें श्रेयस्कर ठरणार नाहीं. परंतु आजच्या सामाजिक प्रवाहांचा पक्षयंत्रणेनें कितीहि कौशल्यानें उपयोग करून घेतला असला तरी तिनें ही जाणीव सतत मनांत वागवली पाहिजे कीं ज्या विचित्र तुलादण्डावर तिच्या सत्तेचा आधार आहे तिचा निर्माता वार्धक्याच्या घरांत शिरलेला आहे. क्रुश्चेव्हच्या यंत्रणेनें अन्तर्गत आणि आन्तरराष्ट्रीय असे कठीण प्रश्न हाताळण्यांत जरी यश मिळवलें तरी तिला आपलें विधिलिखित टाळतां येणार नाहीं. ज्या वेळीं पुढच्या वारसाचा प्रश्न धसाला लागेल त्यावेळींच तिच्या शक्तीची खरी कसोटी लागेल. अनियंत्रित पक्षशासनाखालीं असलेल्या राष्ट्रामध्यें तो एक ठराविक काळानें येणारा रोग आहे आणि त्यावर अजून योग्य उपाययोजना सांपडलेली नाहीं. *

* "Problems of Communism" या त्रैमासिकांतील लेखावरून प्रस्तुत अनुवाद केला आहे.

श्री. शंकरराव देव

शांतीचा व सुखाचा मार्ग

नीतीला म्हणजे सामाजिक व्यवहाराला विश्वदर्शनाची (cosmology) वा जीवनदर्शनाची आवश्यकता आहे; मग तें जीवनदर्शन धर्मावर आधारलेलें आध्यात्मिक दर्शन असो अथवा विज्ञानावर आधारलेलें भौतिक दर्शन असो. नीति त्रिशंकू-प्रमाणें अंतराळांत फार काळ राहूं शकत नाहीं. ही गोष्ट प्रा. शहानाहि मान्य आहे. कारण त्यांनी आपलें जीवनदर्शन काय आहे हें आपल्या लेखांच्या प्रारंभींच सांगितलें आहे. ज्याला हल्लीं विज्ञानाधिष्ठित बुद्धिवादी मानवतावाद म्हणतात तें हें दर्शन आहे.

भौतिकवादी वैज्ञानिक हा साधारणतः बुद्धिवादी असतो व तो शुद्ध नीतीचा पुरस्कर्ता असतो; तर शुद्ध नीतिवादी हा सामान्यतः भौतिक विज्ञानाला मानणारा असतो. ज्यांत भोळसट समजुतींची (Superstitions) भेसळ नसते अशा शुद्ध नीतीला बुद्धिवाद जन्म देतो या बाबतींत दोघांचें एकमत आहे.

नीतीच्या आधाराची समस्या

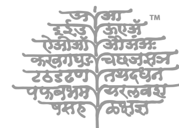
प्रथम केवळ जादूटोणा (magic) होता; नंतर जेव्हां माणसाच्या उत्क्रांतींत बुद्धीचा उदय झाला तेव्हां त्याच्या जीवनांत नीति व नंतर ज्यांत जादूटोणा व नीति यांचें मिश्रण आहे असा धर्म यांनी प्रवेश केला. आणि अन्तीं बुद्धितत्त्वाचा विजय होऊन माणसाच्या जीवनांतून जादूटोण्याची हकालपट्टी झाली व केवळ नीतीचें साम्राज्य प्रस्थापित झालें. असें नीतिवाद्यांचें म्हणणें आहे. सामाजिक घटकांचें परस्परावलंबित्व व सोय हा नीतीचा आधार (sanction) आहे असें नीतिवाद्याचें म्हणणें आहे.

प्रा. शहा म्हणतात : "नैतिक मूल्यांची उत्पत्ति मनुष्याची शरीररचना, त्याचें समूहशीलत्व व परस्परावलंबित्व आणि त्याच्या मनाची घडण यांत शोधली पाहिजे. पण समूहशीलत्वामुळें एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्याशीं उदारपणानें वागतोच असा आपला नेहमीचा अनुभव आहे का ? प्राणिशास्त्र काय शिकवितें ?

"जे शक्तिशाली असतात तेच जीवनसंग्रामांत टिकतात व मार्गे राहतात हें तत्त्व नीतीला पूर्णतया 'शह' देतें. आज आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत पूर्ण अराजक माजलें असून त्यांत मानवी संस्कृतीची पूर्ण खाक होण्याचें भय निर्माण झालें आहे. याचें मुख्य कारण या व्यवहारांत 'बळी तो कान पिळी' या तत्त्वाचें अधिराज्य आहे हेंच होय."

सर्वश्रेष्ठ बुद्धिवादी डेव्हिड ह्यूम म्हणतो, "एक हजार देशबांधवांच्या मृत्यूऐवजीं माझ्या स्वतःच्या बोटाला टोंचून घेणें मी कां पसंत करावें ?" माणसाच्या देहापर्यंत–आब्रह्म सर्व सृष्टि जड असली तरी माणसाच्या हृदयांत सदसद्विवेकबुद्धि आहे असें मानणारें जीवनदर्शनहि अखेर नीतीचा बचाव करूं शकत नाहीं, असा आजचा सार्वत्रिक अनुभव आहे. फ्रूडनें मनोदेवतेचा फुगा अंतर्मनांतील अतृप्त कामवासनांच्या काट्यानें केव्हांच फोडून टाकला आहे. भौतिक निसर्गवाद केवळ धर्माचाच ग्रास करतो असें नाहीं, त्याच्यामुळें नीतीलाहि कांहीं आधार राहत नाहीं. एवढेंच नाहीं तर धर्माप्रमाणें नीतीहि एक भ्रम असून त्यामुळें माणसाचें मन

अनुक्रमणिका





रोगी व विकृत बनतें असें तो सिद्ध करतो. उदारमतवादाची टोलेजंग भव्य इमारत कोसळून पडली हा याचा उत्कृष्ट पुरावा आहे. "विरोध विकासवादी वा अन्य कोणत्याहि प्रकारचा भौतिकवाद माणसानें सदासर्वकाळ श्रेष्ठ नैतिक मूल्यांचें त्यागपूर्वक पालन कां करावें या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर देऊं शकत नाहीं." मात्र याचा अर्थ असा नव्हे कीं भौतिकवादी तत्त्वज्ञान्यांमध्यें महान् ध्येयांसाठीं त्याग करणारे पुरुष झाले नाहींत. फक्त त्यांच्या बाबतींत असें म्हणावें लागेल कीं, भगवान बुद्धाप्रमाणें त्यांच्या तत्त्वज्ञानांत व कृतींत सुदैवानें संगति नव्हती. बुद्धधर्मातील दीनयान पंथाच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें निर्वाणासाठीं चांगली-वाईट सर्व प्रकारची तृष्णा मारली पाहिजे. अथवा ती नष्ट झाली पाहिजे. पण निर्वाणाचा अधिकार प्राप्त झाला असताहि शाश्वत शांतिमध्यें प्रविष्ट होऊन अक्षय आनंदाचा भोग घेण्याचा मोह आवरून आपल्या देशबांधवांना दुःखांतून मुक्त करण्यासाठीं धर्मप्रचार करण्याचें कार्य भगवानानें जीवनाच्या अंतिम क्षणापर्यंत अनेक वर्षें केलें. अर्थात भगवान बुद्धाच्या जीवनांतील या दिव्य अंतर्विरोधाबद्दल सर्व जग सर्वकाळ त्याचें ऋणीच राहील.

सर्वोदय दर्शनांत जीवनाचें अंतिम मूल्य परलोकपर मानलें गेल्यामुळें त्यांत मनुष्याच्या भौतिक जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोन थोडासा उदासीनच असतो; तसेंच सामाजिक मूल्यांनाहि ईश्वरी संकेताची अभिव्यक्ति म्हणून किंमत राहते व त्यामुळें इहलोकपर मूल्यांना सर्वोदयवाद्याच्या जीवनांत दुय्यम स्थान असतें अशी प्रा. शहांनी आपल्या दुसऱ्या लेखांत सर्वोदय दर्शनांतील मूल्यांची टीकात्मक समालोचना केली असून त्याबद्दल आपली नापसंती प्रगट केली आहे. अर्थात आपल्या विज्ञानमूलक बुद्धिप्रधान मानवतावादी जीवनदर्शनांत याच्या अगदीं उलट परिस्थिति आहे व ती प्रशंसनीय व स्वागतार्ह आहे असें प्रा. शहांना सुचवावयाचें आहे हें अगदीं उघड आहे.

विज्ञानविकासांतून निर्माण झालेली विकृति

पण खरी वस्तुस्थिति काय आहे ती वर निवेदन केलीच आहे. विज्ञानानें भौतिक जीवनांतील सुखसाधनांची फार मोठ्या प्रमाणावर वाढ केली आहे पण त्याचबरोबर साध्यांत सुधारणा न झाल्यामुळें माणसाच्या मनाचा तोल सुटला असून त्याच्यांत विकृति निर्माण झाली आहे. (psychic imbalance). निरर्थकतेचें व निष्फळतेचें भूत आज माणसाला भेडसावित असून जीवनाचा आलेला कंटाळा घालविण्यासाठीं तो नशेबाजी व युद्धांतील अमानुष्य व भयंकर कत्तल यासारखे आत्मघातकी खेळ खेळण्याला तो प्रवृत्त झाला आहे. याचें कारण असें आहे कीं, "पदार्थविज्ञानशास्त्र हा शब्दच मुळीं पदार्थांची गति वा चलन-वलन (motion) कसें होतें हें जाणण्याची फक्त इच्छा अस सूचित करतो. पदार्थांचें हें चलनवलन अथवा गतिमानता कोठें व कशासाठीं हा प्रश्न पदार्थविज्ञानशास्त्र अजिबात बाजूला ठेवतें. भूक, भय, तृप्ति व सुरक्षितता, यांतून निर्माण होणाऱ्या गरजा अधिक चांगल्या रीतीनें भागवितां याव्यात या प्रेरणेंतून मुख्यतः अर्वाचीन विज्ञानाची वाढ झाली आहे. विज्ञानानें मनुष्याला निसर्गावर अमर्याद प्रभुत्व दिलें आहे; पण त्यानें माणसाला स्वतःवरचें प्रभुत्व दिलें नाहीं." परिणामतः विज्ञानाच्या वाढीबरोबर माणसाच्या मनाचा विकास झालेला नाहीं. लोभ व भय हे जे माणसांमधील पाशवी गुण अथवा विकार त्यांच्यातून निर्माण होणारीं जीं साध्यें तीं अधिक पूर्णतेनें सिद्ध करणाऱ्या साधनांची वाढ विज्ञानामुळें झाली. सिद्धीच्या प्राप्तीच्या मार्गावर साधकाला ऋद्धिसिद्धि प्राप्त व्हाव्यात तशीच स्थिति विज्ञानाची आज झाली आहे. विज्ञानाचा व्यवहारांत उपयोग केल्यानें (applied science) पृथ्वीतलावर सुखाचा स्वर्ग निर्माण

अनुक्रमणिका

झाला आहे पण ऋद्धिसिद्धिपासून प्राप्त होणाऱ्या निरनिराळ्या शक्ती व सुखोपभोग म्हणजे जशी सिद्धि नव्हे व तो साधनेचा खरा हेतूहि नव्हे; त्याचप्रमाणें निसर्गाच्या नियमांच्या ज्ञानाच्या व्यावहारिक उपयोगामुळें प्राप्त होणारीं विलक्षण व चमत्कृतिजन्य सुखसोयींचीं साधनें म्हणजे विज्ञान नव्हे व विज्ञानाचा तो खरा हेतूहि नव्हे. शुद्ध विचार, तत्त्व-जिज्ञासा, केवळ जाणिवेची अथवा ज्ञानाची वाढ ही खरोखर वैज्ञानिक संशोधनाच्या मागची चोदना असली पाहिजे. विज्ञान म्हणजे एकतेचा शोध. माणसाला विश्वाचा जेवढा म्हणून अनुभव येतो त्या सर्व अनुभवांचा ज्यानें नीट अर्थ लागेल व सम्यक् बोध होईल असें एक सर्वव्यापी तत्त्व विज्ञान गृहित गोष्ट मानतें. जें पिंडीं तेंच ब्रह्मांडीं. मनुष्यमात्रच काय पण सर्व जीवमात्र एक आहे नव्हे सर्वत्र एकच वस्तू व्यापून राहिली आहे. सचेतनसृष्टीला लागूं होणारा एक भाग व अचेतन सृष्टीला लागूं होणारा दुसरा भाग असे निसर्गाच्या नियमाचे दोन भाग नाहीत. या दोन सृष्टि भिन्न नसून एक पूर्ण वस्तू आहे व तिला लागूं होणारा नियमहि (Law) एकच आहे. ' ऋतं च सत्यं चाभिद्धात्तपसोऽध्यजायत ' आत्म व अनात्म मिळून विश्वाचें संपूर्ण ज्ञान होतें. ' ज्ञान विज्ञान सहितम् ' बाह्यतः या वस्तू दोन भासल्या-तरी मूलतः त्या एकच आहेत ही गोष्ट सिद्ध होण्याला आजच्या विज्ञानानें मदतच होणार आहे; केवळ अंतर्दृष्टीचें निरीक्षण करून योगी अथवा साक्षात्कारी विश्वाच्या एकत्वाचा सिद्धांत आतांपर्यंत स्वानुभव म्हणून प्रतिपादित असत. आतां आजचें विज्ञानहि या सत्याला पुष्टि देऊं शकेल.

पण विज्ञानाच्या या मुख्य प्रयोजनाला वैज्ञानिकांकडूनच अद्याप सार्वत्रिक मान्यता मिळत नाहीं तेथें सामान्य जनाच्या हृदयांत या श्रद्धेचा प्रवेश फार दूर आहे हें मान्य केलें पाहिजे.

विज्ञानाची अपूर्णता

विज्ञान म्हणजे प्राधान्यतः पदार्थविज्ञानशास्त्र व विज्ञानानें होणारें विश्वाचें ज्ञान म्हणजे पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या नियमांनीं होणारें ज्ञान; त्यांत प्राणिशास्त्र व मनोविश्लेषणशास्त्रच काय, अडव्हान्सड् फिझिक्स, ज्या विश्वाचा विचार करतें तें विश्वहि येत नाहीं या सांप्रदायिक अथवा संकुचित मताचा आग्रह वैज्ञानिक जगांत कायम आहे तोंपर्यंत आजचें विज्ञान संपूर्ण विश्वदर्शन असण्याचा दावा करूं शकणार नाहीं, असें म्हणणें भाग आहे. यंत्रवाद संपूर्ण विश्वदर्शन नाहीं. कारण त्यानें माणसाला येणाऱ्या सर्व अनुभवांचा नीट उलगडा होत नाहीं.

याशिवाय आधुनिक विज्ञानप्रक्रियेंतील सर्वांत मोठा उणेपणा म्हटला म्हणजे ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान या त्रिपुटींतील तीन पदांपैकीं एकच पदाचा म्हणजे ज्ञेयाचा विचार तिच्यांत केला जातो. त्यांत ज्ञाता व ज्ञान यांचा विचार मुळींच होत नाहीं. या उणेपणामुळें तें जडवादी बनलें आहे व म्हणून तें मानवी मूल्यांचा विचार करणारें किंवा तीं निश्चित करणारें शास्त्र होऊंच शकत नाहीं. तें त्याचें प्रयोजनच नाहीं. ' आहार निद्रा भय मैथुनं च ' यापेक्षां मानवाचीं कांहीं निराळीं मूल्यें असूं शकतील किंवा असावींत असा विचार विज्ञान करीत नाहीं. मानवाचीं हीं मूल्यें ठरलेलींच आहेत. फक्त तीं सिद्ध करण्याचीं साधनें वाढविणें एवढेंच आपलें काम असें विज्ञान मानतें. " आधुनिक विज्ञानानें उत्पादक व विध्वंसक साधनांची निर्मिति प्रचंड प्रमाणांत केलेली आहे. या निर्मितीची प्रभावशीलता निर्विवाद आहे. पण साधन-निर्मिति, मग ती कितीहि प्रभावी असो, ती मानवी साध्यांवर कसलाहि प्रकाश पाडूं शकत नाहीं. अखिल मानवांचे प्रश्न हे जितके साधनप्रधान आहेत त्यापेक्षां अनंतपटीनें अधिक असे ते साध्य-प्रधान आहेत. " पण वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, मानवीजीवनाच्या मुख्य समस्या, विशेषतः युद्धाची

समस्या सोडविण्याच्या बाबतीत विज्ञान मौन धारण करतें. जडसृष्टीच्या स्वभावाचें विश्लेषण हीच विज्ञानानें आपल्या संशोधनाची मर्यादा मानल्यामुळें व तिचेच नियम जीवाला व मनाला अथवा प्रज्ञानाला लावल्यामुळें माणसाची शक्ति कमालीची वाढली असली तरी त्याचीं मूल्यें मुख्यतः पाशवीच राहिलीं आहेत. त्यामुळें एका अर्थानें त्याच्या जीवनाची पशूंपेक्षाहि भयानक करुणामय शोकांतिका झाली आहे; तो आत्मनाशाला प्रवृत्त झाला आहे.

नवी महान् क्रांति

पण आज विज्ञानच असें सांगत आहे कीं, बाह्यसृष्टीचें कोणतेंहि कल्पनाचित्र मनावर अवलंबून आहे. कारण मन बाह्य सृष्टीचें केवळ अवलोकनच करीत नाहीं तर अवलोकन करीत असतांना विश्वाची रचना करीत असतें. मन हें उत्तम विश्व-गर्भ आहे. अशा रीतीनें मन हेंच अचेतन–सचेतन सृष्टीचें निर्माता असल्यामुळें पाणी जसें गढूळ किंवा निर्मळ असेल तसें त्यांत पडणारें वस्तूचें प्रतिबिंब अस्वच्छ किंवा स्वच्छ असेल हा नियम मनाला व त्यानें निर्माण केलेल्या सृष्टीलाहि लागू आहे हें अगदीं उघड आहे. रागद्वेषानें मलीन झालेल्या मनाला—अमनस्कः सदाऽशुचिः—व वीतराग मनाला—समनस्कः सदा शुचिः—होणाऱ्या विश्वाच्या ज्ञानांत महदंतर असेल ही गोष्ट आतां गूढ अध्यात्म राहिलें नसून तळहातावरच्या आवळ्याइतकें स्पष्ट विज्ञान झालें आहे. म्हणून मानव व त्याची संस्कृति यांच्या बचावासाठीं अखेरचें युद्ध लढण्याचें धर्मक्षेत्र अथवा कुरुक्षेत्र कोणतें असेल तर तें माणसाचें मन (psyche) आहे माणसाच्या इच्छाशक्तीनें होणाऱ्या सर्व कर्मगंगेचें उगमस्थान माणसाचें मानससरोवर आहे. इतकें सांगितल्यानंतर मानवी मूल्यें कोण ठरवितें हें आतां निराळें सांगण्याची जरुरी नाहीं. त्या दृष्टीनें माणसाच्या मनाचें महत्त्व अपरंपार आहे. माणसाच्या उत्क्रांतीचा अथवा आरोहणाचा पुढचा मार्ग या दिशेनें आहे यांत तिळमात्र संशय नाहीं. "भविष्यकाळ अप्लाइड मनोविश्लेषणशास्त्राचा असून त्यामुळें माणसाच्या व्यवहारांत भौतिक क्रांतिपेक्षां कितीतरी पटीनें अधिक खोल व गंभीर क्रांति घडून येणार आहे" असें एच. जी. वेल्सनें एका ठिकाणीं म्हटलें आहे तें अगदीं यथार्थ आहे. पण आजच्या माणसाचें मन शक्तिप्रदान करण्याऱ्या भौतिकशास्त्रांनीं इतकें भारून गेलें आहे कीं, त्या क्षेत्रांतील कोणताहि चमत्कार शक्य आहे असें मानणारा माणूस मानसिक क्षेत्रांतील बदल म्हणजेच हृदयपरिवर्तन व त्यामुळें माणसाच्या जीवनांत व व्यवहारांत विलक्षण बदल घडून येण्याच्या शक्यतेविषयीं कोणी बोलू लागला कीं, त्याचें 'हसें' उडविण्याला किंवा 'टर' करण्याला तयार होतो! पण वस्तुस्थिति अशी आली आहे कीं, या विश्वाच्या व्यापारांत माणसाला कांहीं भवितव्य असेल तर तें याच मार्गानें गेलें तर आहे.

भौतिक दृष्टिकोणाच्या मर्यादा

'शरीरापेक्षां वेगळा असा आत्मा असतो ... व मनुष्य हा मूलतः चांगलाच असतो' हा सर्वोदयदर्शनांतील सिद्धान्त वास्तव कीं अवास्तव, योग्य कीं, अयोग्य, आणि आवश्यक कीं अनावश्यक हा वाद एक क्षण बाजूला ठेवला तरी आज माणसाच्यापुढें 'जगावयाचें कीं, मरावयाचें ?' असा जो यक्षप्रश्न उभा आहे, त्याचें 'जगावयाचें' असें उत्तर मिळावयाचें तर 'मनुष्य मूलतः संपूर्णतया चांगला किंवा वाईट नसतो तर आनुवंशिक वारसा (Biological heritage) व सामाजिक आणि नैसर्गिक परिस्थिति यांचा तो परिवर्तनशील परिपाक आहे हें शास्त्रीय सत्य' आहे असें मानलें तरी तेवढ्यानें माणसाच्या पुढचा मुख्य प्रश्न सुटत नाहीं. माणूस आज आहे तसाच सदैव राहणार असेल तर आज भौतिक शास्त्रांनींच

अशी परिस्थिति निर्माण केली आहे कीं, त्याला 'मरण्याशिवाय' गत्यंतरच नाहीं. आजच्या माणसांत परिवर्तन झाल्याशिवाय त्याच्या जीवनाचा नंदादीप पुढें जळूच शकत नाहीं. माणसाचें हें जें परिवर्तन व्हावयाचें किंवा होणें जरूर आहे तें कोणत्या दिशेनें हा महत्त्वाचा विचारणीय प्रश्न आहे. या परिवर्तनाला माणसाच्या शरीरांत आतां अवकाश नाहीं, कारण त्याचा पूर्ण विकास झाला आहे. माणसाच्या सध्याच्या शरीरांत कांहीं अकल्पित वाढ झाली तर उत्क्रांतीच्या इतिहासांत कांहीं प्राण्यांच्या बाबतींत घडलें त्याप्रमाणें ती कांहींतरी वेडीवाकडी वाढ होऊन ती त्याच्या मृत्यूचेंच प्रसादचिन्ह ठरेल. पण माणसाच्या मनांत (psyche) परिवर्तन होण्याला अनंत अवकाश आहे. या मुद्यावर सर्वांचें एकमत होईल असें मला वाटतें. पण भौतिक शास्त्रांची आणखी कितीहि वाढ झाली तरी त्याचा माणसाच्या मनाची वाढ किंवा विकास होण्याला विशेष मदत होणार नाहीं, झाला तर अडथळाच होईल या बाबतीतहि मला वाटतें सर्वांचें एकमत होण्याला सद्य:स्थितींत फारशी अडचण पडूं नये.

माणसाचें मन हेंच जर सर्व विश्वाचें वा वस्तूचें उगमस्थान व आधारकेंद्र आहे (Source & Sustenance) तर पृथ्वी तसा नरकच काय पण स्वर्गसुद्धां माणसांतच आहे. पण आज माणसाला असली तर नरकाची किंवा फार तर पृथ्वीची जाणीव आहे; स्वर्गाची जाणीव असलेले लोक 'मनुष्याणां सहस्रेषु' प्रमाणें अगदीं विरळाच. येथें 'जेथे महासिद्धींचीं भांडारें । अमृताचीं कोठारें । जिये गांवीं खिल्लारें । कामधेनूंची ॥ गंधर्व गात गाणीं । जेथें रंभेऐशिया नाचणीं । उर्वशी मुख्य विलासिनी । अंतोरिया ॥' हा स्वर्ग अभिप्रेत नाहीं हें सांगण्याची जरूरीच नाहीं.

मानसिक अंतर तोडणें आवश्यक

विज्ञानानें माणसाला पृथ्वीचा स्वर्ग करण्याची शक्ति दिली असतां तो तिचा नरक करूं पहात आहे याचें कारण विज्ञानानें 'काल व अंतर' जवळ जवळ नष्ट करून भौतिक जग एक केलें असलें तरी त्यानें मानसिक जगांतील अंतर वा भेद तोडलेला नाहीं. ही गोष्ट त्याच्या क्षेत्राच्या तसेंच शक्तीच्या बाहेरची आहे. सामान्यत: आजच्या माणसाची संज्ञा किंवा जाणीव (consciousness) 'मी म्हणजे हा देह' ही असते. त्याच्या सर्व जीवनव्यापाराचे मणी मी, मी, मीच्या अहंकार सूत्रांत गोवलेले असतात. मी तुझ्याहून वेगळा आहे, मला हें पाहिजे, मला तें पाहिजे, माझी अशी इच्छा आहे, अशा अहंकारमय इच्छा व भावनांचें गाठोडें म्हणजे माणसाचें मन म्हणजेच आजचा माणूस होय. माणसाचा हा 'मी' म्हणजे अहंकार वर्ण, गोत्र, जात, राष्ट्र, संस्कृति, धर्म अशीं नाना गोंडस नांवें व सुंदर सोंगें घेऊन व्यापक स्वरूप धारण करून वावरत असतो. परंतु माणसाच्या अहंकारानें कितीहि व्यापक स्वरूप धारण केलें तरी त्याचे अन्न व पोषण, भेद अथवा वेगळेपणा व परस्परावलंबित्व हें असून त्याचा अपरिहार्य परिणाम विरोध व संघर्ष हा आहे. आत्मा, परमात्मा व अध्यात्म दूर ठेवलें तरी आजच्या अणूशक्तीच्या युगांत मानवी संघर्ष व सर्वनाश टाळायचा असेल तर, वर्ण, गोत्र, जात, राष्ट्र, संस्कृति, धर्म वगैरे बाह्य उपाधींचा वा आवरणांचा छेद वा निरास करून माणसाची माणसाकडे पाहण्याची दृष्टि बदलली पाहिजे या विषयीं मतभेद होण्याची मला वाटतें आतां भीति उरलेली नाहीं. भेदाच्या अगर वेगळेपणाच्या ऐवजीं अभेद व एकता, परस्परानवलंबित्वाच्या ऐवजीं परस्परावलंबित्व व विसंवादाच्या ठिकाणी संवादित्व पाहण्याची दृष्टि माणसाला आली पाहिजे. यासाठीं माणसाची देहात्मबुद्धि म्हणजे आजची संज्ञा

किंवा जाणीव (Consciousness) व्यापक झाली पाहिजे. माणसाचा सर्व व्यवहार सर्वात्मबुद्धीनें झाला पाहिजे. (वासनात्मक) मन जेथें एक आहे तेथें दोन कल्पितें; तर (शुद्ध वा व्यवसायात्मक) मन अथवा बुद्धि म्हणा जेथें दोन आहेत तेथें एक कल्पिते. विश्लेषण हा मनाचा धर्म आहे तर समन्वय हा बुद्धीचा धर्म आहे. म्हणून माणसाचा सर्व व्यवहार या शुद्ध वा व्यवसायात्मक बुद्धीच्या प्रकाशांत झाला पाहिजे. 'बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेवच'.

सर्व विश्व वा वस्तू खरोखर एकत्व असतांना ती नाना भासते याचें कारण तिच्यांत भेद आहेत हें नसून पाहणारा माणूस तिच्याकडे निरनिराळ्या भूमिकेवरून पाहतो म्हणून त्याला तिच्यांत भेद दिसतात. परमार्थतः तिच्यांत भेद नाहींत. "यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह । मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन । मृत्योः समृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥" भेदांत मृत्यू आहे या ज्ञानाची निकड 'इहलोकाशिवाय दुसरा लोक नाहीं' असें मानणाऱ्याच्या बाबतींतहि आज विज्ञानानें निर्माण केली आहे. मानव व त्याची संस्कृति यांचें विज्ञानानें निर्माण केलेल्या सर्वविनाशी संहारक शस्त्रास्त्रांपासून रक्षण व्हावयाचें तर माणसानें भेदांत अभेद व अनेकांत एक पहावयाला शिकल्याशिवाय तरणोपाय नाहीं. हें ज्ञान संपादन करणें हा आजच्या विज्ञानयुगांत माणसाचा सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ ठरला पाहिजे. हें ज्ञान संपादन करण्याची शक्ति माणसांत आहे हा त्याच्यावर प्रसाद आहे. फक्त उत्क्रांतीच्या मार्गावरील हा पुढचा गुणात्मक टप्पा आहे हें ओळखून प्रयत्नपूर्वक जाणीवेनें त्यानें पुढचें पाऊल टाकलें पाहिजे.

या एकत्वाच्या ज्ञानाचा 'अविभक्तं विभक्तेषु' परलोकाशीं वा परमार्थाशीं संबंध आहे, त्याचा इहलोकाशी वा स्वार्थाशी कांहीं संबंध नाहीं अशी सामान्य समजूत आहे. भेदाशिवाय व्यवहार शक्य नाहीं हें खरें; पण व्यवहारासाठीं भेद करीत असताहि दृष्टि अभेदावर खिळलेली असली पाहिजे. विश्वामधील निरनिराळीं तत्त्वें व घटना यांच्यामधील संबंध, संवादित्व व परस्परावलंबित्व यांच्यावर भेद देण्याला शिकलें पाहिजे; व शिकविलें पाहिजे. अवयव अवयवी संबंधाचें कधींहि विस्मरण होतां कामा नये, मुलांच्या खेळण्यांत असें एक चित्र किंवा सफेत काळें ड्राइंग असतें कीं, जें एका कोनांतून पाहिलें तर कोणी आग पेटवून त्यावर स्वयंपाक करीत आहे असें दिसतें; तर दुसऱ्या कोनांतून पाहिलें तर जंगलांतील झोपडीसारखें भासतें. हीं दोन्हीहि दृश्यें त्या चित्रांत वस्तुतः नव्हतीं; अनेक रेषा व बिंदू यांच्या एकाच मुशीचे ते दोन दृष्टिकोन होते. विश्वाचें असेंच आहे. त्याच्याकडे ज्या दृष्टिकोनांतून आपण पाहूं तसें तें दिसतें आणि विश्वाकडे पाहण्याचे दृष्टिकोन अनेक आहेत हा सामान्य माणसाचाहि सार्वत्रिक अनुभव आहे. म्हणून भेदावर आधारलेला व्यवहार करीत असतांहि अभेदाचें भान ठेवणें जितकें वाटतें तितकें कठिण नाहीं. मात्र प्रत्येकाला बाळपणापासून त्याचें शिक्षण मिळेल अशी समाजांत व्यवस्था झाली पाहिजे.

आज विज्ञानाची जी वाढ होत आहे त्यामुळें असें शिक्षण देणें सुलभ होईल. मात्र पूर्वी म्हटल्याप्रमाणें विज्ञान सत्यार्थानें समजलें पाहिजे. विज्ञानानें माणसाला उपलब्ध करून दिलेलीं सुखाचीं साधनें म्हणजे विज्ञान नव्हे तर बाह्य विश्वांत एकत्वाचा शोध म्हणजे विज्ञान होय. कांहीं वैज्ञानिकांच्या लिखाणावरून व उद्गारांवरून विज्ञानाचें हें सत्यस्वरूप वैज्ञानिक जगांत मान्य होऊं लागलें आहे असें मानण्याला जागा आहे. तथापि हें सत्य केवळ बुद्धीला गोचर होऊन चालत नाहीं. माण-

साचा रोजच्या व्यवहाराचें तें सूत्र बनावयाचें तर त्याच्या हृदयाला प्रत्यक्ष अनुभव यावा लागतो. अंतिम परिमाणांत विज्ञानाला ही गोष्ट शक्य नाहीं. कारण वैज्ञानिक संशोधनाची प्रक्रिया समन्वयात्मक (synthetic) नाहीं ती मुख्यतः वस्तुभेदावर आधारलेली विश्लेषणात्मक (analytical) आहे. शिवाय विज्ञानांत अखेर ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय अथवा द्रष्टा, दर्शन व दृश्य ही त्रिपुटी शिल्लक राहतेच. भेदाचा पूर्ण निरास होऊन संपूर्ण एकत्वाचा अनुभव त्यांत येऊं शकत नाहीं.

समतेचें शिक्षण आवश्यक

माणसाला अशी एकत्वाची अनुभूति आणून देणें समन्वयात्मक योगालाच शक्य आहे. शुद्ध चित्तालाच एकत्वाचा अनुभव येतो. जसजसें चित्त शुद्ध होत जातें तसतसी समत्वाची जाणीव वाढत जाते म्हणून योगामध्यें चित्तशुद्धीचे नियम व प्रक्रिया सांगितलेल्या आहेत. पण मुख्य योग म्हणजे समत्व —समता 'समत्वं योग उच्यते' भेद वा विषमता मनाचा धर्म आहे तर अभेद वा समता बुद्धीचा धर्म आहे. काम मनाचा स्वभाव आहे तर माणसाच्या इच्छा अथवा वासना श्रेष्ठ जीवनाच्या प्रकाशानें धवळून काढून त्या निर्मळ करून घेणें हें बुद्धीचें काम अथवा लक्षण आहे. म्हणून माणसाच्या जीवनांत मन व बुद्धि यांचें ऐक्य असलें पाहिजे व हेंच योगाचें सार आहे. जेव्हां असा हा योग मानवाच्या जीवनांत प्रवेश करील तेव्हांच पृथ्वीवर समतेचें व शांतीचें साम्राज्य प्रस्थापित होईल.

म्हणून वयाच्या ज्या अवस्थेंत माणसाच्या जीवनांत मी इतराहून वेगळा आहे या जाणीवेचा प्रादुर्भाव होतो. व त्याप्रमाणें त्याचा इतरांशीं व्यवहार सुरू होतो, त्याच बाल्यावस्थेपासून एकत्वाची जाणीव करून देणाऱ्या योगाचें शिक्षण माणसाला मिळूं लागलें पाहिजे. भौतिक शास्त्रांची आज जी कमालीची वाढ झाली आहे त्याचें कारण कित्येक शतकांचा अभ्यास व संशोधन आहे. या अभ्यासाचें व संशोधनाचें फळ म्हणजे माणसानें बाह्य जगावर मिळविलेली सत्ता हें होय. आज सामान्य माणूस या सत्तेचा वारस झाला आहे. योगाचाहि असाच निरलसतेनें, एकाग्रतेनें व सातत्यानें अभ्यास व संशोधन होईल तर बाह्य जगाप्रमाणें आंतल्या जगावरहि माणूस आपली सत्ता कायम करूं शकेल. असें होईल तर व्यक्तीच्या जीवनांतच नव्हे तर समाजाच्या जीवनांत संवादित्व व शांति प्रस्थापित होईल व संघर्ष टळेल.

अनुक्रमणिका





श्री. शिवकृष्ण

मुंबई विद्यापीठाचें शरत्-शतक

विद्यापीठक्षेत्रांतील अनवस्था व त्याला हाच अपवाद

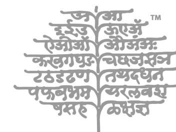
खाजगी बैठकींत या अनवस्थेविषयीं आपण खूप तावातावानें बोलतों पण तो आवेश तितक्यापुरताच ठरतो. अगतिकतेनें आपल्या मुलासाठीं आपण ' प्रयत्नास लागतों. ' आपण असेंहि ऐकतों कीं, आपले महाराष्ट्रीय विद्यार्थी इतर प्रांतांतील विद्यार्थ्यांइतके उच्छृंखल नाहींत; आपल्या विद्यापीठांची, विशेषतः गतवर्षीं ज्यानें शंभर वर्षें पुरीं केलीं अशा, मुंबई विद्यापीठाची शिस्त, कार्यक्षमता, शिक्षणाचा दर्जा हें सारें भारतांतील इतर कोणतेंहि विद्यापीठ विचारांत घेतां खचित वरच्या दर्जाचें आहे. पण तरीहि कांहीं-तरी चुकतें आहे, हवें तें मिळत नाहीं, अशी रुखरुख कायम राहते. आणि एकटें मुंबई विद्यापीठ उच्च शिक्षणाच्या कसोट्यांस उतरलें, तरी एकूण भारतांतील उच्च शिक्षणाचें काय ? जी आर्थिक आणि सांस्कृतिक पातळी भारतानें गाठावयाची ठरविली आहे, ती गाठण्यासाठीं आवश्यक असलेलें शिक्षण, तें देण्याची पद्धति, तें देणाऱ्या प्राथमिक, माध्यमिक, उच्च संस्थांचें स्वरूप या साऱ्यांसंबंधी श्रेष्ठ तत्त्वांची अंमलबजावणी सर्वत्र आणि समबुद्धीनें केव्हां सुरू होणार आहे ? आजची दुरवस्था दूर कशी होणार ? या दुरवस्थेला जबाबदार कोण ? – असा असंतोष कायमच राहतो.

मुंबई विद्यापीठाचा एका थोर व्यक्तीनें लिहिलेला इतिहास

' A History of the University of Bombay' हा ग्रंथ वाचून भारतांतील उच्च शिक्षणाविषयींचा हा असंतोष पुनः एकदा मनांत उसळला. मुंबई विद्यापीठाच्या शंभरीच्या निमित्तानें विद्यापीठाच्या शंभर वर्षांचा हा इतिहास विद्यापीठाचे रजिस्ट्रार व रेक्टर म्हणून विद्यापीठाशीं पावशतकाहून अधिक काळ घनिष्ट संबंध असलेले श्री. सुंदरराव रामराव डोंगरकेरी यांनीं लिहिला आहे. श्री. डोंकरकेरी यांची नेमणूक मराठवाडा विद्यापीठाचे पाहिले कुलगुरू म्हणून

विद्यापीठांतून मिळणारें उच्च शिक्षण आणि विद्यापीठांचा कारभार याविषयीं सध्यां सर्वत्र असंतोषच दिसून येत आहे. सर्वसामान्य जनतेपासून मध्यवर्ती सरकारपर्यंत सर्वत्र हा असंतोष आहे. बनारस हिंदु विद्यापीठाच्या कारभाराची चौकशी करण्यासाठीं नेमलेल्या समितीचा अहवाल, युनिव्हर्सिटी-ग्रँट्स्-कमिशनचे अध्यक्ष श्री. चिंतामणराव देशमुख यांनी आपल्या देशव्यापी दौऱ्यांत वेळोवेळीं व्यक्त केलेले अभिप्राय यांमधून देशांतील बहुसंख्य विद्यापीठांत सध्यां ज्या दोषांनीं ठाण दिलें आहे त्यांचा निर्देश व तीव्र निषेध आढळतो. विद्यापीठांची सत्ता काबीज करून ती हातांत ठेवण्यासाठीं कट होतात, गट बनतात. गटांतले आणि गटाबाहेरचे असा संघर्ष आणि त्यांतील डावपेंच हे ज्ञानशाखांचे अभ्यासक्रम, अध्यापनाचीं तत्त्वें, त्यांची अंमलबजावणी यापेक्षां अधिक महत्त्वाचे ठरतात. या स्पर्धेंत विद्यार्थ्यांनाहि रावविण्यांत येतें. वैयक्तिक स्वार्थ आणि तोहि तात्पुरता एवढेंच मूल्य विद्यापीठांच्या कारभारांत उरलें आहे हें आपण वाचतों. परीक्षेंत प्रश्नपत्रिका उशीरा मिळाल्या म्हणून विद्यार्थ्यांनीं बहिष्कार टाकला, मोर्चे काढले, दगडफेक केली, अशा बातम्या वारंवार ऐकूं येतात. परवांच असेंहि वाचलें कीं, प्रवेश मागावयास आलेल्या विद्यार्थ्याला 'देणगी किती देणार ?' असा प्रश्न एका महाविद्यालयाच्या प्राचार्यांनीं विचारला. पुण्यास एका वृत्तपत्रानें महाविद्यालयांच्या चालकांच्या आत्मसंतुष्ट वृत्तीविरुद्ध लोकमत संघटित करण्याचा प्रयत्न चालविला आहे व त्यासाठीं परिसंवादहि झाले. याच्याशीं संबद्ध परंतु जरा वेगळा असा आजीव सेवकांच्या संस्थेच्या आवश्यकतेचा प्रश्न ' नवभारतां'त उलटसुलट चर्चिला गेला. पुणें विद्यापीठ व त्याचीं घटक महाविद्यालयें यांच्यामधील वाद आतां संपला असला तरी त्या वादाची झळ ज्यांना लागली त्या विद्यार्थ्यांच्या मनांत त्या वादाची आठवण ताजी आहे.

अनुक्रमणिका



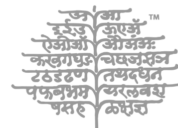


मुंबई सरकारनें केली आहे. मुंबई विद्यापीठाच्या अलीकडील घडणींत डोंगरकेरींनीं बजावलेली जबाबदारीची कामगिरी आणि उच्च शिक्षणाचीं तत्त्वें व कारभार याविषयींचा त्यांचा व्यासंग यांचा या नेमणुकीनें सरकारनें गौरव केला आहे; आणि त्या गौरवास श्री. डोंगरकेरी सर्वथा पात्र आहेत. उच्च-शिक्षणशास्त्राचा व्यासंग, विद्यापीठाचा इतिहास व कारभार यांची सूक्ष्म व तपशीलवार माहिती याबरोबरच विद्यापीठासंबंधीं विशेष प्रकारची आत्मीयता व अभिमान डोंगरकेरींच्या ठिकाणीं आहे. या त्रिविध वैशिष्टयांनीं विद्यापीठाचा इतिहास लिहिण्यास ते पूर्णपणें अधिकारी आहेत. अशा अधिकारी व्यक्तीनें लिहिलेला मुंबई विद्यापीठाचा इतिहास काळजीपूर्वक वाचावा अशी इच्छा साहजिकच मनांत उत्पन्न होते. कारण मुंबई, मद्रास व कलकत्ता या विद्यापीठांचा इतिहास हाच भारतांतील अर्वाचीन उच्च शिक्षणाचा इतिहास आहे. अर्वाचीन उच्च शिक्षण देण्यासाठीं व त्या शिक्षणाला योग्य वळण लावण्यासाठीं भारतांत स्थापन झालेल्या विद्यापीठांपैकीं कलकत्ता हें पहिलें व मुंबई हें दुसरें. या विद्यापीठाच्या शंभर वर्षांचा इतिहास पाहिला तर उच्च शिक्षणाची आजची दुरवस्था कदाचित् अधिक चांगली समजूं शकेल. विद्यापीठ कसें तयार होतें, कसें वाढतें, कोणत्या अडचणींतून त्याला मार्ग काढावा लागतो याची कल्पना येईल.

एकूण वीस प्रकरणांच्या या ग्रंथापैकीं १ ते ८ व ११-१२ अशा दहा प्रकरणांत विद्यापीठाचा सलग इतिहास श्री. डोंगरकेरींनीं दिला आहे. पुणें, कर्नाटक, गुजरात इत्यादि नवीं प्रादेशिक स्वरूपाचीं विद्यापीठें कशीं तयार झालीं हाहि भाग समाविष्ट आहे. ९ व १८ या प्रकरणांत अनुक्रमें संलग्न महाविद्यालयें आणि विद्यापीठाचे स्वतःचे अध्यापनविभाग (departments) यांची माहिती आहे. १३ व्या प्रकरणांत १९४८ अखेर चालू असलेल्या विद्यापीठाच्या 'मॅट्रिक्युलेशन' परीक्षेचा इतिहास आहे. १६ व्यांत अभ्यासक्रम-अध्यापन-परीक्षा यांचा तपशील आहे. १४ व १७या प्रकरणांत विद्यापीठांत आवश्यक व ऐच्छिक म्हणून शिकवावयाच्या भाषा, विद्यापीठाच्या कारभाराची भाषा व बोधभाषा यांविषयीं झालेल्या अधिकृत चर्चा, चौकशा, निर्णय यांचें निवेदन आहे. शिक्षक, त्यांना आवश्यक असलेलें आर्थिक व सांस्कृतिक वातावरण आणि प्रत्यक्ष मिळणाऱ्या वेतनांतील व सोयींतील अपुरेपणा, त्यांचा विद्यार्थ्यांशीं (न) येणारा संबंध, विद्यार्थ्यांची शिस्त इत्यादि अध्यापनाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाच्या व मानवी प्रश्नांचा विचार १५व्यांत केला आहे. विद्यापीठाच्या कारभारावर व अस्तित्वावरहि ज्याचा परिणाम होतो तो विद्यापीठ-सरकार-संबंध १०व्या प्रकरणांत वर्णून सांगितला आहे. या दोन प्रकरणांत डोंगरकेरींनीं स्वतःचीं मतेंहि सांगितलीं आहेत. विद्यापीठाची स्थापना, वाढ, उत्कर्ष यासाठीं ज्यांचे श्रम कारणीभूत आहेत अशा थोर पुरुषांचा व त्यांच्या श्रेष्ठत्वाचा अल्पपरिचय १९ व्या प्रकरणांत करून दिला आहे. विद्यापीठानें भावी विकासाच्या कोणत्या योजना आंखल्या आहेत व त्या कोणत्या क्रमानें व कशा रीतीनें अमलांत येणें इष्ट आहे याचें दिग्दर्शन शेवटच्या प्रकरणांत आहे. आरंभापासूनचे कुलपति व कुलगुरु यांची व सन्मान्य LL. D. पदवी ज्यांना विद्यापीठानें दिली आहे अशा श्रेष्ठ गृहस्थांची अशा याद्या परिशिष्टांत आहेत. १८ ग्रंथ, ६ नियतकालिकांचे खंड व १७ अहवाल यांचा निर्देश करणारी आधारांची यादी व सूचि यांनीं एकूण ३१३+८ पृष्ठांचा हा इतिहास-ग्रंथ पुरा होतो.

सांस्कृतिक शिक्षणवाद्यांचा विजय

आपल्या इतिहासांत विद्यापीठाच्या वाटचालीचे चार टप्पे डोंगरकेरींनीं कल्पिले आहेत. १८५७ सालीं विद्यापीठ स्थापन झालें तेव्हांपासून १९०४ चा भारतीय विद्यापीठांचा कायदा पास होईपर्यंतचा पहिला कालखंड. १९०४ पासून १९२८ चा मुंबई प्रांतिक सरकारचा मुंबई विद्यापीठाचा कायदा तयार होईतों चाललेला दुसरा कालखंड. तिसरा खंड १९५३च्या नव्या विद्यापीठ-कायद्याबरोबर संपला आणि १९५३ च्या कायद्यानुसार अध्यापनकार्य करणारें व संयुक्त स्वरूपाचें (Teaching and Federal) असें नगर विद्यापीठ (Civic University) म्हणून विद्यापीठाचें नवें पर्व सुरू झालें तो चौथा कालखंड. प्रत्येक कालखंडांत ज्या उणीवा विद्यापीठाच्या अधिकाऱ्यांना वा संचालक मंडळाला जाणवल्या व ज्यांचें निराकरण करून घेण्यासाठीं विद्यापीठानें वेळोवेळीं प्रयत्न केले अशा अडचणी सरकार-



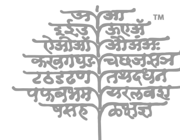


त्याहि दिसूं-पटूं लागल्या म्हणजे मग कायद्याची संहिता तयार व्हावयाची. अशा नव्या कायद्यांत पूर्वी जाणवलेल्या सर्व अडचणी टाळलेल्या असतच असें नव्हे. उलट कित्येकदां या जुन्या अडचणींत नव्यांची भर पडावयाची. ही परिस्थिति असह्य झाली म्हणजे पुनः नवा कायदा. यामध्यें सरकारची सोय व अपेक्षा ही सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट असे. त्यांतहि सरकार परकें. विद्यापीठांत आपल्यास पाहिजे तेंच शिक्षण मिळालें पाहिजे, शिक्षणामध्यें इंग्रजविरोधी असा कांहीं अंश असतां कामा नये, याबद्दल सरकार डोळयांत तेल घालून जपत असे. इंग्रजी इतिहास वाचला असतां त्यापासून स्वातंत्र्यासाठीं धडपड करण्याची स्फूर्ति लोकांना मिळेल अशी शंका येतांच तो विषय सक्तीचा न ठेवतां ऐच्छिक ठेवावा असें सरकारनें ठरविलें. विद्यापीठांवर व त्यांच्याद्वारा महाविद्यालयांवर, त्यांच्यांतील अध्यापक-विद्यार्थ्यांवर-विद्यार्थ्यांच्या मनावर - आपली सत्ता कशी राहील याची विवंचना सरकारला असे. विद्यापीठाच्या इतिहासांतील नव्वद वर्षें पारतंत्र्यकाळांतील आहेत. या साऱ्या प्रवासावर सरकारची करडी नजर असलेली आढळून येते.

तथापि, विद्यापीठांवर आपलें नियंत्रण असावें असें स्वाभाविकच, मानणारे ब्रिटिश राज्यकर्ते अधिकारी एतद्देशीयांना कोणतें शिक्षण द्यावें याविषयीं मात्र शिक्षणशास्त्रज्ञांच्या दृष्टीनें विचार करीत असत हें पाहून अचंबा वाटतो. विद्यापीठाच्या स्थापनेपूर्वी, एतद्देशीयांस सर्वसामान्यांस व्यवहारांत उपयोगी व पुरें पडेल असें लिहिण्यावाचण्याचें शिक्षण द्यावें कीं मनाला सुसंस्कृत करणारें उदारशिक्षण (liberal education) द्यावें, असा वाद होता. त्यांत, शिक्षणाचीं खरीं तत्त्वें जाणणाऱ्या सांस्कृतिक शिक्षण-वाद्यांनाच विजय झाला हें आपण आपलें भाग्य समजलें पाहिजे. असें शिक्षण प्रथम मोजक्या बुद्धिवान लोकांना द्यावें. नंतर त्यांनीं तें सर्वसामान्यांत प्रसृत करावें ही 'ज्ञानाच्या झिरप्यां'ची मतप्रणाली ('downward filtration theory') त्यावेळीं यशस्वी झाली. वुडचा शिक्षणविषयक खलिता (Education Despatch) म्हणतो - "We must emphatically declare that the education which we desire to see extended in India is that which has for its object the diffusion of improved arts, science, philosophy and literature of Europe; in short of European knowledge." एवढेंच नव्हे तर ज्ञान योग्य रीतीनें पचावें अशी जर इच्छा असेल तर तें मातृभाषेंतच दिलें पाहिजे हें तत्त्वहि त्यांनीं निःसंदिग्ध मांडलें होतें. वुडचा खलिता पुढें म्हणतो- "It is indispensable, therefore, that, in any general system of education, the study of them (i. e. the vernaculars) should be assiduously attended to, and any acquaintance with improved European knowledge, which is to be communicated to the great mass of the people whose circumstances prevent them from acquiring a high order of education, and who cannot be expected to overcome the difficulties of a foreign language, can only be conveyed to them through one or other of those vernacular languages." देशी भाषांच्या अनिवार्य शैक्षणिक महत्त्वाची व आवश्यकतेची अशी चर्चा करून या खलित्याच्या लेखकांनीं १८५४ मध्यें असा अभिप्राय व्यक्त केला कीं, "The time is now arrived for the establishment of universities in India, which may encourage a regular and liberal course of education by conferring academical degrees as evidences of attainments in the different branches of art and science."

या विद्यापीठाच्या कारभाऱ्यांची उच्च परंपरा

विद्यापीठाची स्थापना कोणत्या दृष्टिकोणांतून केली गेली हें कळावयास वरील विस्तृत पुरावे पुरेसे आहेत. लक्षांत घ्यावयाची गोष्ट ही कीं, उदार शिक्षणाचें (liberal education चें) राजकर्त्यांचें तत्का-





लीन ध्येय व मातृभाषेंतूनच शिक्षण मिळालें पाहिजे हें त्यांचें वास्तव मत हीं आजहि– किंवा आजच– विचारांत घेतलीं जाणें आवश्यक आहे. त्या दृष्टीनें स्थापनेची हकिगत अनेक मनोरंजक तपशीलांसह सांगतांना डोंगरकेरींनीं या गोष्टीचा आवर्जून उल्लेख केला आहे, हें योग्यच वाटतें. तत्कालीन एतद्देशीय सुशिक्षितांनीं विद्यापीठाच्या कारभारांत मनापासून लक्ष घातलें. सर जमशेटजी जिजीभाई, जगन्नाथ शंकरशेट, बोमनजी होरमसजी, भाऊ दाजी, महमद युसुफ मुरगे हे विद्यापीठाचे पहिले भारतीय फेलोज्. यांच्याबरोबर व नंतर तेलंग, रानडे, फेरोजशहा मेहता, गोपाळ कृष्ण गोखले, नारायणराव चंदावरकर, रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, चिमणलाल सेटलवाड असे कर्तबगार राजकीय व सामाजिक कार्यकर्ते, विचारवंत पहिल्या कालखंडांत विद्यापीठाला कारभारी म्हणून लाभले हें विद्यापीठाचें भाग्यच म्हटलें पाहिजे. हे सारे सुधारक होते; पाश्चात्य ज्ञान पचवून त्यावर विचार केलेले स्वतंत्रप्रज्ञ होते; वृत्तीनें उदार आणि दूरदृष्टीचे होते. त्याच्यामुळेंच मनाचें संस्करण करूं शकेल असा बी. ए. चा अभ्यासक्रम विद्यापीठानें स्वीकारला. तेलंगांनीं असें सूत्र मांडलें होतें कीं,– " A B. A. should, I think, be a man who has had the general cultivation which ought to be the basis of all special cultivation." समतोल शिक्षणाची (Integrated Education ची) कल्पना एकदेशी प्रावीण्याच्या (specialization च्या) अतिरेकांतून जन्मास आली. त्याआधीं खूप वर्षें ही कल्पना तेलंगांनीं पुरस्कारिली होती. या सुधारकांमुळेंच १८८३ सालीं स्त्रियांना शिक्षणाचें दार उघडें झालें. ही तर इंग्रजी विद्यापीठांवर आघाडी होती. सुधारणावादी दृष्टिकोणाबरोबरच या नेत्यांची ध्येयवादी आणि श्रमशील वृत्ति यांचाहि परिणाम विद्यापीठाच्या कारभारावर नकळत आणि कळत होत होता. परीक्षेची आवश्यक पातळी, महाविद्यालयाला संलग्न करून घेण्याच्या अटी यांबाबतचें धोरण कडक होतें. ज्ञान ही निष्ठा आहे, विद्यार्थिदशा हें एक तप आहे, शिक्षणकार्य हें एक प्रधान समाजकार्य आहे, या त्यांच्या निष्ठा विद्यापीठाच्या कारभारांत – अगदीं देणग्या मिळण्यांतहि – प्रतिबिंबित झाल्या होत्या. म्हणून विद्यापीठाच्या शिक्षणांतहि या निष्ठा मिळत होत्या. वास्तविक, लंडन विद्यापीठाच्या धर्तीवर केवळ परीक्षा घेणारें एक केंद्र म्हणून मुंबई विद्यापीठ स्थापन झालें. अभ्यासक्रम नेमून देणें व परीक्षांची किमान पातळी ठरविणें एवढेच अधिकार विद्यापीठाच्या हातीं होते. याशिवाय महाविद्यालयांतील अध्यापक, विद्यार्थी, चालक, संचालक, अध्यापन, यांच्यावर विद्यापीठाजवळ कसलेहि अधिकार नव्हते. पण हे नव्हते म्हणून शिक्षणाचा दर्जा खालावला नव्हता. याचें कारण त्या वेळची निष्ठावान महाराष्ट्रीय पिढी आणि या पिढीच्या कर्तृत्वानें महाराष्ट्रभर संचारलेलें उत्साहाचें, कर्तव्याचें वारें यामध्यें शोधलें पाहिजे. त्यानंतर विद्यापीठ भरभराटलें. पण निष्ठा, उत्साह हें सारें कमी कमी झालें.

ही प्रगति कसली ?

हें असें झालें याचीच नोंद डोंगरकेरींनीं घेतलेली नाहीं. मग हें असें कां झालें याची मीमांसा दूरच " These changes have had their repercussions on the development and progress of the Univerisity, since a university can not function in a vacuum, being on organic part of the country and the society to which it belongs " अशी जाणीव डोंगरकेरींनी दाखविली आहे. पण या जाणीवेच्या अनुरोधानें विद्यापीठाची वाटचाल त्यांनीं सांगितलेली नाहीं. १९०४ सालच्या कायद्यामुळें सरकारनें विद्यापीठांवरील आपली सत्ता वाढविली तरी विद्यापीठांनाहि महाविद्यालयांवर सत्ता मिळाली आणि महाविद्यालयांतील अध्यापनावर नियंत्रण ठेवणें सुलभ झालें हें ते आनंदानें नमूद करतात. त्यानंतर १९२८ च्या कायद्यानुसार शिक्षणसंस्थांच्या प्रतिनिधींना विद्यापीठाच्या कारभारांत अधिक भाग मिळाला हें ते नोंदतात. केवळ परीक्षा घेण्याच्या कामाबरोबर अध्यापन करण्याचें काम प्रत्यक्ष करावें यासाठी विद्यापीठाची धडपड कशी चालू होती; विद्यापीठाचें स्वतःचेच अध्यापन विभाग सुरूं करावयाचे ठरून समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, केमिकल टेक्नॉलॉजी, संख्याशास्त्र व गणित या पांच विषयांचे विद्यापीठीय विभाग कसे अस्ति-

त्वांत आले हें डोंगरकेरींनीं तपशीलवार – पुनरुक्तीचा दोष पत्करूनहि सांगितलें आहे. सीनेट व सिंडिकेट यांची घटना व अधिकार यांत कसकसे बदल होत आले, हेंहि त्यांनीं तारखांसह दाखविलें आहे. पण संस्कृतिसंपन्न मन तयार करणें हा जो विद्यापीठाच्या संस्थापकांचा व आद्य धुरीणांचा उद्देश होता तो सफल करण्यांसाठीं विद्यापीठानें काय केलें आणि त्या प्रयत्नांत विद्यापीठ किती यशस्वी झालें, किती अयशस्वी झालें, यशाचीं कारणें कोणतीं, तशीं अपयशाचीं कोणतीं, असा चिकित्सक विचार डोंगरकेरींनीं केला असता तर एका चिरंतन विद्यातत्त्वाचा जिवंत इतिहास म्हणून या ग्रंथाचें मोल वाढलें असत. पण, कां कोण जाणें, डोंगरकेरींच्या प्रस्तुत ग्रंथांत अशा विवेचनाचा अभावच दिसतो. सन १९२८ ते १९५३ या कालखंडाचें "years of phenomenal activities and progress" असें नामकरण डोंगरकेरींनीं केलें आहे आणि १९२८ च्या विद्यापीठाच्या कायद्यांत अनेक उणीवा असूनहि विद्यापीठाची अपूर्व प्रगति झाली असें सांगून, "This reflects credit on those who were in charge of the affairs of the university during the period, and goes to show that even a defective piece of legislation cannot stand in the way of progress, if the individuals who have to give effect to it work with sincerity, zeal, a sense of purpose and a genuine desire of progress." (पृ. ९३) या शब्दांत आत्मस्तुतीची संधि साधली आहे.

म्हणजे एकूण या तीन कालखंडांत मिळून विद्यापीठाची प्रगतीच झाली असें डोंगरकेरींचें मत आहे. ही प्रगति कसली? तर महाविद्यालयांची व त्यांत शिक्षण घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांची संख्या वाढली. विद्यापीठांत शिकविल्या जाणाऱ्या विषयांची संख्या वाढली. एकाच विषयाचे अनेक भाग स्वतंत्रपणें शिकविण्यांत येऊं लागले. विद्यार्थ्यांच्या शिष्यवृत्त्या, परदेशी जाण्याची सोय, परदेशी विद्वानांचे दौरे, पदव्युत्तर संशोधनाची सोय, इत्यादि इत्यादि सारें वाढलें. ही एका अर्थानें प्रगतीच आहे. शिक्षणाचें क्षेत्र विस्तारलें. संशोधनाची संधि मिळाली. ज्ञान प्राप्त करून घेण्याचीं साधनें विपुल प्रमाणांत उपलब्ध झालीं. ही सारी प्रगतीच म्हटली पाहिजे. पण ही ज्ञानसाधनांची प्रगति खुद्द ज्ञानाला कितपत उपकारक ठरली हें पाहावयास नको काय? शिवाय समाजाची आवश्यकता म्हणून वाढलेला हा पसारा, प्रांतांतील एकमेव विद्यापीठाच्या पदरीं पडला हें विद्यापीठाचें भाग्य कीं चालकांचें कर्तृत्व?

डोंगरकेरी हें चालकांचें कर्तृत्व मानतात. पण आद्य धुरीणांनीं पत्करलेलें मनाचें संस्करण करण्याचें व्रत ९० वर्षांची मर्यादा गाठतां गाठतां विद्यापीठ कोठें विसरलें, कां विसरलें, याची विवेचना त्यांनीं केलेली नाहीं. सर जॉर्ज क्लार्क (लॉर्ड सिड्नहॅम) विद्यापीठाचे कुलगुरु (व मुंबई प्रांताचे गव्हर्नर) असतां, त्यांच्या इच्छेनुरूप विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमांत, फक्त ४ मतांच्या बहुमतानें एकदेशीय प्रावीण्याचा (Specialization चा) विजय झाला. गोखले, फेरोजशहा मेहता यांनीं या फरकाला कडाडून विरोध केला. हें सारें डोंगरकेरींनीं तपशीलवार दिलें आहे. "The enemy that I spy in the future is the specialist and the advocate of exclusive specialization" हें डॉ. सेल्बी यांचें विधान मेहतांनीं उच्चारलें, एवढा तपशील पुरवला आहे. पण या घटनेचे विद्यापीठाच्या विद्या-पीठ म्हणून असलेल्या कर्तव्यावर जे परिणाम झाले ते त्यांनीं दिग्दर्शित केले नाहींत. वास्तविक अभ्यासक्रमांतील या बदलाचें महत्त्व युगांतराएवढें मोठें आहे. जगाची जी भौतिक प्रगति झाली आहे, होत आहे ती शास्त्राच्या प्रगतीचें फल आहे या धारणेनें लॉर्ड सिड्नहॅम यांनीं विद्यापीठांतील शास्त्रशाखेला व मर्यादित व संवादी विषयांतील प्रावीण्याला उत्तेजन दिलें. लॉर्ड सिड्नहॅम हे अत्याधुनिक, शास्त्रनिष्ठ, उपयुक्ततावादी पिढीचे एक प्रतिनिधि होते. त्यांच्याच कारकीर्दीत व त्यांच्याच प्रेरणेनें हा शास्त्रनिष्ठ उपयुक्ततावाद विद्यापीठानें स्वीकारला. याच वेळीं मनःसंस्काराचें विद्यापीठाचें ध्येय संपलें. आणि अजूनहि 'उपयुक्ततावादी प्रावीण्य' ही घोषणा मंद होण्याचा काळ दृष्टिपथांत आलेला नाहीं. या स्थित्यंतरानंतर प्रावीण्य मिळवावयाचे विषय सामाजिक गरजेप्रमाणें वाढत गेले. केमिकल टेक्नॉलॉजी हें या विषयांचें प्रमुख उदाहरण. या विषयांतील प्रावी-

ण्याची सामाजिक गरज जसजशी वाढली तसतसें या विषयांचें महत्त्व वाढत गेलें. आवश्यक तितके प्रवीण नागरिक निर्माण करण्यासाठीं, वर सांगितल्याप्रमाणें शिक्षणसाधनांची झपाट्यानें वाढ झाली.

यामध्यें दोन तोटे झाले. कला, भाषा, तत्त्वज्ञान, इतिहास, अर्थशास्त्र, अशांसारखे सांस्कृतिक विषय आणि सामाजिक शास्त्रें यांच्यांतहि एकेरी प्रावीण्याचें हें वेड वाढत गेलें. हा एक तोटा. नागरिक म्हणून समाजांत राहण्यासाठीं आवश्यक असें संश्लिष्ट व्यक्तित्व दुर्मिळ झालें. डॉक्टर व इंजिनियर यांनाहि सामान्य ज्ञानाची आवश्यकता आहे असें मत डॉ. भांडारकरांनीं ज्या वेळीं विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमाबद्दल व्यक्त केलें त्यावेळीं त्यांनीं लिहिलें आहे—"When an educated man comes out into the world, he has to form some opinion on moral, social, economic and political questions. His education at college must be of such a nature as will enable him to form a sound opinion on these questions." ही आवश्यकता आणि दुर्मिळता आज अधिकच जाणवते आहे.

या गंभीर तोट्यांची दखल डोंगरकेरींनीं घेतलेली नाहीं. प्रादेशिक विद्यापीठेंहि वेगळीं झाल्यामुळें मुंबई विद्यापीठ हें एक सुटसुटीत नगर-विद्यापीठ झालें. त्याची घटना 'फेडरल' झाली. महाविद्यालयें या मोठ्या अध्यापनपीठाचीं घटक बनलीं. यामुळें, आपल्या सरकारमुळें,-आणि विद्यापीठांना उत्तेजन देण्याच्या सरकारच्या धोरणामुळें, मुंबई विद्यापीठाला मोठी संधि प्राप्त झाली आहे आणि जबाबदारीहि वाढली आहे हें डोंगरकेरींनीं चांगलें सांगितलें आहे. पण या संधीचा फायदा घेण्यासाठीं म्हणून ज्या अनेक योजना विद्यापीठाच्या डोळ्यापुढें असल्याचें त्यांनीं सांगितलें आहे व कांहीं स्वतःच्या सूचना केल्या आहेत त्यांत अनेक आधुनिक शास्त्रें, उपयुक्त शास्त्रें, आहेत. पण संश्लिष्ट व्यक्तित्व तयार करण्यासाठीं एखादी योजना नाहीं. झपाट्यानें यांत्रिक होत चाललेल्या आजच्या जगांत नागरिकाचें सांस्कृतिक व्यक्तित्व कसें तयार करावयाचें हा प्रश्न अद्यापि एक अतिशय अवघड प्रश्न समजला जातो. हा संस्कार घडविण्याचें काम जसें आई-वडिलांचें तसेंच तें विद्यापीठाचें आहे. हें काम बजावण्याची अपेक्षा मुंबई विद्यापीठाकडून केली तर त्यांत वावगें कांहींच नाहीं. पण डोंगरकेरी या बाजूकडे बघतच नाहींत.

कोरडा अहवाल

वास्तविक अनुभव, हातीं असलेलीं साधनें, साधनांचा अचूक उपयोग करण्याची कांटेकोर, व्यवस्थित शिस्त, एवढें सारें जवळ असूनहि डोंगरकेरींनीं एक कोरडा अहवाल सादर करावा याचा खेद झाला. तसेंच, मुंबई विद्यापीठाचा इतिहास गुजराती, मराठी व हिंदी या भाषांतून प्रसिद्ध व्हावयास हवा होता असेंहि वाटलें. 'शिक्षक व विद्यार्थी' आणि 'विद्यापीठ व सरकार' हीं दोन प्रकरणें डोंगरकेरींनीं इतर अहवालापेक्षां चांगलीं लिहिलीं आहेत. शिक्षकांचें आर्थिक दैन्य, अपुरा निवांतपणा, कामांतील तोचतोपणा, उत्तरपत्रिकांचा ढीग या गोष्टी त्यांनीं जिव्हाळ्यानें सांगितल्या आहेत. यामुळें शिक्षक कसा वठून जातो, या बाबतींत विद्यापीठीय अभ्यासकाची व महाविद्यालयीन अध्यापकांची तुलना करणें कसें अन्याय्य आहे हें सांगण्यांत त्यांची सहृदयता दिसून येते. पण पैशाची टंचाई सुधारल्याशिवाय विद्यापीठ तरी काय करणार, असें कुरकुरून ते स्वस्थ बसतात. विद्यापीठीय आणि महाविद्यालयीन असा प्राध्यापकांतील फरक आतां रद्द करावा ही त्यांची सूचना ग्राह्य आहे. विद्यार्थी, त्यांना आवश्यक असणारें मोकळें वातावरण याचाहि उल्लेख डोंगरकेरींनीं सहृदयतेनें केला आहे.

विद्यापीठ व सरकार

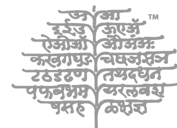
'विद्यापीठ व सरकार' हें त्यांचें प्रकरण सध्यांच्या संदर्भांत सर्वांत महत्त्वाचें आहे. लॉर्ड सिड्नहॅम यांनीं आपल्या सामाजिक कल्पनांप्रमाणें विद्यापीठाच्या अभ्यासक्रमांत ढवळाढवळ केली. एक व्यक्ति या नात्यानें ही ढवळाढवळ करणें त्यांना कठिण गेलें असतें. त्याआधीं १८९९ सालीं लॉ कॉलेज संलग्न करण्यास सरकारनें बंदी केली होती, तर अर्ध्या शतकानंतर आपल्याच सरकारनें विद्यापीठाच्या मनाविरुद्ध महाविद्यालयें सक्तीनें जोडून घ्यावयास लावलीं. या साऱ्या घटना डोंगरकेरींनीं सविस्तर सांगितल्या आहेत. पण शेवटीं सरकारशीं जुळवून घेतल्याखेरीज उपाय नाहीं असाच त्यांचा हताश निष्कर्ष आहे.

या निष्कर्षांचा विचार, निदान विद्यापीठांनीं तरी, गंभीरपणें केला पाहिजे. मुंबई विद्यापीठाची शंभरी ज्यांच्या कारकीर्दींत साजरी झाली, त्या डॉ. जॉन मथाय यांनीं पक्षीय लोकशाहीच्या आपल्या अप्रगल्भ अवस्थेंत विद्यापीठाच्या कारभारांमध्यें राजकीय हेतूनें होणाऱ्या सरकारी हस्तक्षेपाचा धोका कसा आहे, हें तीव्र शब्दांत सांगितलें होतें, आणि राज्याचा प्रमुख हा विद्यापीठाचा कुलपति असण्याचा प्रघात बदलावा, असा उपायहि सुचविला होता. डॉ. मथाय यांनीं सांगितलेला धोका खराच आहे; पण त्यावर त्यांनीं सुचविलेला उपाय पुरेसा नाहीं. सर्वंकष सत्तेनें लोकशाही शासकांना जसा मद चढतो, तशी शासितांत लाचारी उत्पन्न होते. ज्ञानाच्या क्षेत्रांतील महर्षींचाच सन्माननीय पदवी देऊन गौरव करण्यापेक्षां, कर्तुमकर्तुं सत्ता धारण करणाऱ्या राजकीय पुढाऱ्यांचा गौरव करण्याची प्रवृत्ति आपल्या विद्यापीठांत वाढत आहे, हें अशाच लाचारीचें चिन्ह आहे. तेव्हां खरा प्रश्न विद्यापीठांच्या केवळ घटनात्मक स्वातंत्र्याचा नव्हे, तर त्यांच्या मौलिक निष्ठांचा उरतो. दुसरा धोका याहून सूक्ष्म स्वरूपाचा आहे. सध्यां भारतसरकारला तंत्रज्ञ हवे आहेत. परराष्ट्रांत प्रतिनिधि आणि देशांत कुशल अधिकारी हवे आहेत. हे तयार करणारे कारखाने म्हणून सरकार विद्यापीठांकडे पाहतें; विद्यापीठांना मदत करतें. विद्यापीठाचें असें कांहीं स्वतंत्र कर्तव्य असतें. याचें भान सरकारला नसतें; हें भान ठेवणें सरकारला परवडतहि नाहीं. कितीहि सुसंस्कृत वा लोकशाही सरकार असो, देशव्यापी यांत्रिक नियोजनाच्या या युगांत ठरवलेला मार्ग, योजलेली वेळ आणि कामाची वाटून दिलेली जबाबदारी हें ईश्वराज्ञेप्रमाणें अपरिवर्तनीय समजण्यांत येतें. नियोजनानुसार अंगावर पडणारी उपयुक्ततावादी व तात्कालिक जबाबदारी आणि निर्भय, उदार, संस्कृतिसंपन्न मन तयार करण्याची विद्यापीठाची अंगभूत व नित्याची जबाबदारी यांत विद्यापीठ काय करणार हा प्रश्न आहे. कमीअधिक प्रमाणांत जगांतील साऱ्याच विद्यापीठांपुढें हा प्रश्न आहे. तथापि भारतांतील विद्यापीठांत सुरुवातीस दाखविल्याप्रमाणें विद्यापीठास न शोभेसे लाजिरवाणे प्रकारहि चालू आहेत. अशा स्थितींत, हें निमित्त करून सरकारचा हस्तक्षेप होणें सहज शक्य आहे. या वेळीं संस्कृतिसंपन्न स्वतंत्र मन तयार करणें, हें एक देशकालातीत मूल्य आहे हें विद्यार्थ्यांना शिकविणें, प्राणपणानें या मूल्याचें रक्षण करणें व तोच वसा विद्यार्थ्यांना देणें हें स्वतःला 'विद्या-पीठ' म्हणवणाऱ्या प्रत्येक संस्थेचें कर्तव्य आहे. या कर्तव्यपालनांत सरकार आड येईल तर तो अडथळा सहन न करणें, आवश्यक तर संघर्ष स्वीकारणें, हेंहि अशा आदर्श विद्यापीठाचें कर्तव्य आहे.

अशीं आदर्श विद्यापीठें जगविण्यास व स्वतंत्र राहूं देण्यास शासन-देशांतील बहुसंख्य समाज तयार आहे काय, हा ग्रंथवाचनानंतर मनांत येणारा पहिला प्रश्न. शिक्षक-विद्यार्थी-संघटन, शिक्षकांचे पगार व भत्ते, परीक्षापद्धति, बोधभाषा हे सारे प्रश्न शेवटीं वरील प्रश्नाचे उपप्रश्न ठरतात 'संस्कृतिसंपन्न नागरिका'चें निरपेक्ष मूल्य विद्यार्थ्यांस शिकविण्याचें पूर्ण स्वातंत्र्य शासन विद्यापीठांना देणार कीं नाहीं? दहा विद्यार्थ्यांना एक शिक्षक या प्रमाणांत शिक्षकांची संख्या पोसायला सरकार तयार आहे काय? सर्व ज्ञान ज्यानें उत्तम तऱ्हेनें मातृभाषेंत पचविलें आहे अशा विद्वानाचा उपयोग करण्याइतकी सरकारी यंत्रणा लवचिक आहे काय? विद्यापीठ खूप मातृभाषेंत शिकवायला तयार आहे. पण नोकऱ्या जर फक्त विशिष्ट भाषा येणारांना मिळत असतील तर मातृभाषेंतून शिकणार कोण?

संस्कृतिसंपन्न नागरिकत्वाचें निरपेक्ष मूल्य सजीव करण्यासाठीं सरकार झटत नसेल तर विद्यापीठानें काय करावें हा दुसरा प्रश्न. सरकार विवेकी होणें अगर विद्यापीठांनीं गुलाम होणें, याखेरीज तिसरी शक्यता म्हणजे संघर्ष. पैकी गुलाम होणें म्हणजे विद्यापीठत्व सोडणें. संघर्षाशिवाय विवेकी सरकार अशक्यप्राय आहे. या संघर्षांत विद्यापीठांनीं तटस्थ राहून चालणार नाहीं हें वर सांगितलेंच आहे. जुलुमाचा प्रतिकार विद्यापीठांनीं केलाच पाहिजे.

मुंबई विद्यापीठाच्या भवितव्याचा जो विचार डोंगरकेरींनीं केला आहे त्यांत विद्यापीठाकडून अशा लढ्याची अपेक्षा नाहीं. आणि यांत आश्चर्यहि नाहीं. गेल्या साठ-सत्तर वर्षांच्या इतिहासावरून मुंबई विद्यापीठाकडून अशा झगड्याची अपेक्षा करणें हें एक अलौकिक धाडस म्हणावें लागेल. पण यांतहि शंका नाहीं कीं भारतांत जर कुठलें विद्यापीठ असा झगडा देणारच असेल तर तें मुंबई विद्यापीठच.





श्री. के. वा. आपटे

" असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् "

भगवद्गीतेंतील असुर

या वचनांत व्यक्त झालेलें " जगत् हें असत्य, अप्रतिष्ठ, अनीश्वर आहे, " हें मत असुरांचें आहे, असें सोळाव्या अध्यायांत दैवासुरसंपद् वर्णन करतांना भगवद्गीता सांगते. या अध्यायांत पहिल्या तीन श्लोकांत दैवी संपत्तीचें वर्णन असून, चौथ्या श्लोकांत आसुरी संपत्तीचे ठळक विशेष सांगून, सात ते अठरा [वेंकटनाथ (ब्रह्म.) इत्यादींच्या मतें], वा वीस श्लोकापर्यंत (प्रा. करमरकर, इत्यादींच्या मतें), तर ह्या अध्यायाअखेरपर्यंत (शंकराचार्यांचें मतें, १६.७) आसुरी संपत्तीचें वर्णन " प्राणि-विशेषणत्वानें " (शंकराचार्य, १६.७) झालें आहे. हें वर्णन वाचल्यावर एक प्रश्न असा उपस्थित होतो कीं, ज्या प्राण्यांच्या विशेषणत्वानें आसुरी संपत्तीचें वर्णन झालें आहे, ते प्राणी कोण ? याच प्रश्नाचें उत्तर देण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखांत केला आहे. पण तत्पूर्वी, हे असुर कोण या प्रश्नाचीं जीं भिन्न भिन्न उत्तरें भगवद्गीतेचे प्राचीन व अर्वाचीन भाष्यकार वा टीकाकार, आधुनिक देशी व विदेशी गीता-संपादक, व गीतेवर लिहिणारे इतर विद्वान् यांनीं दिलीं आहेत, त्यांची दखल घेऊन, तीं समाधानकारक कां नाहींत हें सांगणें जरूर आहे. तसेंच या भिन्न उत्तरांचें मर्म लक्षांत येण्यास हीं प्राणि-विशेषणें कोणतीं, हेंहि पाहणें आवश्यक आहे.

असुरवर्णन

भगवद्गीतेनें केलेलें असुरांचें वर्णन खालीलप्रमाणें पद्धतशीर मांडतां येईलः— असुरांच्या ठिकाणीं दंभ, दर्प, अतिमान, क्रोध, पारुष्य, अज्ञान (१६.४), काम, लोभ (१६.२१) वास करतात; त्यांच्या ठायीं शौच, आचार, सत्य असत नाहीं (१६.७). ते प्रवृत्ति व निवृत्ति जाणीत नाहींत (१६.७). जगत् हें असत्य, अप्रतिष्ठ, अनीश्वर, अपरस्परसंभूत व कामहेतुक आहे, असें ते म्हणतात (१६.८). (सारासार) विचाररहित (नष्टात्मानः । आत्मन्—बुद्धि—विचार. गीर्वाण लघुकोश, पृ. ३५०), अल्पबुद्धि, (जगाचे) शत्रु, उग्र कर्में करणारे (१६.९), क्रूर, (१६.१९), दंभ, मान व मद यांनीं भरलेले (१६.१०), धनाच्या योगें येणारा मान व मद यांनीं युक्त (१६.१७), अशुचिव्रतें आचरणारे (१६.१०), मरेपर्यंत चिंतातुर (१६.११), अनेक विचारांत गुरफट-लेले (अनेकचित्तविभ्रांत), कामभोगांत आसक्त (१६.१६), मूढ (१६,२०) अविनयी, (स्तब्ध), स्वतःला मोठे मानणारे (१६.१७), नराधम (१६.१९), असे असुरजन असतात. कामोपभोगश्रेष्ठ, एवढेंच (एक खरें) असें त्यांचें निश्चित मत असतें (१६.११). आज मी हें मिळविलें, (उद्यां) तो मनोरथ पूर्ण करीन (१६.१३), (आज) ह्या शत्रूचा वध केला, (उद्यां) बाकीच्या शत्रूंचाहि करीन (१६.१४), यज्ञ करीन, दान देईन, आनंदी होईन (१६.१५), कामभोगासाठीं अन्यायानें अर्थसंचय करीन (१६.१२), (असे त्यांचे संकल्प असतात). लोभ, शेंकडों आशा (१६.१२), मोहानें घेत-लेले चुकीचे निर्णय (असद्ग्राह, १६.१०), पुरविण्यास कठीण असा काम (१६.१०) (या त्यांच्या प्रेरकशक्ति म्हणण्यांस हरकत नाहीं). दर्प, अतिमान, धनाच्या योगें येणारा मान व मद, अहं-

अनुक्रमणिका





कार, बल (१६.१८); (या त्यांच्या साहाय्यक शक्ति असतात). नाश करणें (१६.९), दंभानें अविधिपूर्वक नांवाला यज्ञ करणें (१६.१७), स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या देहांत ईश्वरद्वेष करणें (१६.१८), (सर्वत्र) दोष काढणें (अभ्यसूयक. अभि– सर्व बाजूंनीं (पृ. ४५), असूय–दोष काढणें (पृ. ५४२.– गी. ल. को.), (१६.१८); द्वेष करणें (१६.१९), (अशा प्रकारचें असुरांचें कार्य असतें). समर्थ (ईश्वर), भोगी, सिद्ध, बलवान्, सुखी (१६.१५), श्रीमंत, कुलवान् (१६.१५) असा मी आहे; माझ्यासारखा दुसरा कोण आहे ? (१६.१५) (अशा त्यांच्या स्वतः-विषयीच्या कल्पना असतात). अशुचि नरकांत पडणें (१६.१६), पुनः पुनः आसुरी योनींतच जन्म घेऊन (१६.१९), ईश्वरप्राप्ति न होतांच अधिक निकृष्ट दशेला जाणें (१६.२०), हें त्यांचें भवितव्य असतें. [या वर्णनाचा संक्षेप म्हणून शंकराचार्य (१६.२१) सांगतात कीं, आसुरी संपत्तीचे सर्व अनंत भेदसुद्धां काम, क्रोध, लोभ या त्रयींतच अंतर्भूत होतात].

बौद्ध, चार्वाक कीं दुसरे कोणी असुर ?

हे असुर कोण या प्रश्नाचीं भिन्न भिन्न उत्तरें खालीलप्रमाणें आहेतः–(१) असुर हे " अवेद-शास्त्रपर " [वेंकटनाथ (ब्रह्म.), १६.७], किंवा " वेदोक्तशासनातिग " (नीलकंठ, १६,१९) होत. (२) ' अशुचिव्रताः ' (१६.१०) यावर भाष्य करतांना " क्षपणकादिव्रतानुसारिणः " (क्षपणक– जैन किंवा बौद्ध भिक्षु.– गी. ल. को; पृ. १७४) असें पुरुषोत्तम सांगतो, तर (३) " आगमोक्तानि मद्य-मांसादिविषयाणि अशुचीनि व्रतानि येषां ते" (आगम –तंत्रशास्त्र– गी. ल. को., पृ. ८४) असें वेंकटनाथ (ब्रह्म) म्हणतो. (४) बलदेव याच्या मतें ' असत्यं अप्रतिष्ठं ' इत्यादि श्लोकांत (१६.८) स्वभाववादी, बौद्ध व जैन यांच्या मतांचा उल्लेख आहे (भानु-संपादित भगवद्गीता, विभाग ३, दुसरी आवृत्ति, पृ. २१९); तर याच श्लोकांत (५) बौद्धांचा निर्देश आहे, असें प्रा. भट (पृ. ९४) यांचें मत आहे. (६) (अ) ' असत्यं जगत् ' (१६.८) याचें स्पष्टीकरण करतांना वल्लभाचार्यांना–जरी त्यांनीं प्रत्यक्ष नामोल्लेख केलेला नाहीं तरी–जगन्मिथ्या-वादी अद्वैतवेदांती अभिप्रेत दिसतात (सत्यं परमकाष्ठापन्नसत्यवस्तुकृतिसाध्यत्वात् तदात्मकं जग-देतत् तत् असुराः असत्यं आहुः, मायास्वाज्ञान-कल्पितत्वादियुक्तिभिः ।). (आ) १६.८ मध्यें मिथ्यावादी अद्वैत्यावर टीका आहे, अशा एका मताचा निर्देश वामनपंडितांनींहि केलेला आहे. (३) ' एतां दृष्टिं ' व ' नष्टात्मानः ' (१६.९) या पदांच्या विवरणांतहि वल्लभाचार्यांना–जरी त्यांनीं प्रत्यक्ष नामनिर्देश केलेला नाहीं तरी–जगन्मिथ्या-वादी अद्वैती अभिप्रेत दिसतात (सर्वत्र मृषात्वदृष्टिं चावष्टभ्य स्वस्य ब्रह्मणः अविद्यासंबंधतः जीवत्वादि-मतांगीकारात् नष्टात्मानः ते ।). (७)–(अ) " कामहैतुकं जगत् " (१६.८) ही ' लोकाय-तिक दृष्टि, ' असें शंकराचार्य सांगतात (काम एव प्राणिनां कारणं इति लोकायतिकदृष्टिः इयम् ।) [मात्र, १६.८ मध्यें व्यक्त झालेला सर्वच दृष्टि-कोण चार्वाकांचा (लोकायतिकांचा) आहे, असें शंकराचार्यांचें मत आहे, असें जें कांहींना वाटतें, तें मात्र बरोबर नाहीं. कारण ' कामहैतुकं जगत् ' एवढ्याचाच संबंध शंकराचार्यांनीं चार्वाकाशीं जोड-लेला आहे] (आ) १६-८ हा संपूर्ण श्लोक चार्वाकमतदर्शक आहे असा बार्नेट, डेव्हिस (पृ. १५६), लो. टिळक (गीतारहस्य, पृ. ७९५), इत्यादि विद्वानांचा अभिप्राय आहे. एडगर्टन (Materialistic and Atheistic Philosophy. p. 198), डी. एस्. शर्मा (This is a reference to the materialists and atheists of the time. p. 198) यांचेंहि मत असेंच दिसतें. तसेंच,

अनुक्रमणिका





" स्वतःच्या चैनीला व स्वच्छंदाचरणाला जेणेंकरून आळा बसेल असें कोणतेंच तत्त्व ते (असुर) मान्य करीत नसून, त्यांची आयुष्याची कल्पना 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' अशा स्वरूपाचीच असते" (पृ. ५०६) असें जें ज. स. करंदीकरांनीं म्हटलें आहे, तेंहि चार्वाकमताला अनुलक्षून दिसतें. त्याचप्रमाणें, 'एतां दृष्टिं' (१६·९) चा १६·८ शीं संबंध जोडून ही दृष्टि म्हणजे 'लोकायतिक दृष्टि' असें आनंदगिरि, वेंकटनाथ (ब्रह्म.) हे टीकाकार म्हणतात. त्यावरून १६·८ मधील सर्व मतप्रणाली चार्वाकांची आहे, असा त्यांचा अभिप्राय दिसतो. (इ) 'नष्टात्मानः' आणि 'अल्पबुद्धयः' (१६·९) या पदांचे विवरणांत रामानुजाचार्यांनीं जरी चार्वाकांचा स्पष्ट नामोल्लेख केलेला नाहीं तरी त्यांच्या स्पष्टीकरणांवरून 'देह हा आत्मा, देहाव्यतिरिक्त आत्मा नाहीं,' हें चार्वाकमत त्यांना अभिप्रेत दिसतें (नष्टात्मानः अदृष्टदेहातिरिक्तात्मानः, अल्पबुद्धयः घटादिवत् ज्ञेयभूतेदेहे ज्ञातृत्वेन देहव्यतिरिक्त आत्मा न उपलभ्यते इति विवेकाकुशलाः।) (ई) 'कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिताः' (१६·११) यावर टीका करतांना 'देह हाच आत्मा', 'कामोपभोग हाच पुरुषार्थ', या चार्वाकदृष्टीचा निर्देश करून, बृहस्पतीचीं (ज्याला चार्वाकदर्शनाचा आद्य प्रणेता मानलें जातें) दोन सूत्रें नीलकंठ हा टीकाकार उद्‌धृत करतो (एतावत् देह एवात्मा, कामभोग एव पुरुषार्थः, इतःअन्यत् नास्ति इति निश्चिताः। तथा च बार्हस्पत्यं सूत्रं' चैतन्यविशिष्टः कामः पुरुषः', 'काम एवैकः पुरुषार्थः' इति च।). (उ) स्वामी अविनाशानंद (Gita Letters, p. 155) यांच्या मतें, १६·७-२० हे सर्वच श्लोक 'materialistic outlook and temperament' वर्णन करतात. (८) प्रा. आर्. डी. करमरकर (B. O. R. I, Vol. XXXI, 1950, p. 135) यांच्या मतानें, असुर शब्दानें बौद्ध निर्दिष्ट आहेत. ते म्हणतात "१६.७-२० मधील आसुरयोनींच्या वर्णनाचा सामान्य सूर पाहिला तर आम्हांला असें वाटतें कीं, भगवंतांनीं असुरांवर केलेली टीका ही, लोकांचीं मनें बुद्ध्या कलुषित करणाऱ्या व वासुदेव किंवा कृष्ण यांच्या भक्तीपासून लोकांना परावृत्त करणाऱ्या अशा एखाद्या दर्शनाकडे बोट दाखवते." आणि हें दर्शन चार्वाकदर्शन असणार नाहीं असें सांगून प्रा. करमरकर पुढें म्हणतात कीं, येथें बौद्ध व त्यांची तत्त्वप्रणाली यावर हल्ला आहे असें आम्हांला वाटतें.

समाधानकारक उत्तराचा मार्ग

वर उद्‌धृत केलेलीं उत्तरें समाधानकारक कां नाहींत, व समाधानकारक उत्तर कोणतें हें सांगण्यापूर्वी इतर कांहीं प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. कारण या प्रश्नांच्या उत्तरांतूनच असुर कोण या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर मिळणार आहे. हे प्रश्न असे : (१) असुर शब्दानें अवैदिक दार्शनिकच तेवढे अभिप्रेत आहेत काय ? (२) आसुरी संपत्तींत आलेलीं प्राणिविशेषणें हीं एकेकटीपणें किंवा वैयक्तिकपणें (individually) अथवा विभक्तपणें (separately) निरनिराळ्या दार्शनिकांना अनुलक्षून आहेत काय ?, कीं (३) फक्त १६·८ मधील विशेषणेंच तेवढीं तशीं आहेत ? (४) १६·७-२० मध्यें फक्त बौद्ध किंवा फक्त चार्वाक यांचा निर्देश आहे काय ?, कीं (५) १६-७-२० मध्यें विशिष्ट असे कोणतेच दार्शनिक गीतेला अभिप्रेत नसून, आसुरी संपत्तींतील अवगुण ज्यांच्या ठायीं आहेत असे कोणतेहि प्राणी तेवढेच गीतेला अभिप्रेत आहेत ?

दैवी संपत्तींत आलेल्या सव्वीस गुणांच्या यादीवरून एक गोष्ट निश्चित होते कीं, नैतिकदृष्ट्या जो कोणी सदाचारी आहे–मग त्याचा धर्मपंथ वा उपासना संप्रदाय कोणताहि असो, वैदिक असो अगर अवैदिक असो–त्याच्या ठिकाणीं हे गुण अवश्य





असलेच पाहिजेत. [इतकेंच नव्हे तर त्यांतील फक्त एक वा अगदीं थोडेसे असून चालणार नाहीं; सर्वच्या सर्व (निदान जास्तींत जास्त) गुण असणें आवश्यक आहे]. ' अभय ' व ' धृति ' हे गुण सोडून (जसें चांगल्याला ' अभय ' व ' धृति ' हवी, तशीच वाईटालाहि त्यांची जरूरी आहेच) आसुरी - संपत्ति ही बरोबर दैवी संपत्तीच्या विरुद्ध आहे : दैवी संपत्तींतील एकेका गुणाला आसुरी-संपत्तींत प्रतियोगी आढळतात:– (१–२) सत्त्व-संशुद्धि, ज्ञानयोग व्यवस्थिति - काम, क्रोध, लोभ यांचा प्रकर्ष व प्रभाव, अनेकचित्तसंभ्रांतत्व, मोह-जाल, अज्ञान; (३–४) यज्ञ, दान : दंभानें अविधि-पूर्वक यज्ञ, (अयोग्य) दान; (५) दम : कामक्रोध-परायणता, कामभोगप्रसक्तता, अनेक चित्तसंभ्रांतत्व; (६–१२) तप, त्याग, स्वाध्याय, अपैशुन्य, शांति, तेज, आर्जव (हे आचारधर्म) : दांभिकपणा, आचाररहितता, अशुचिव्रतता; (१३-१६) अहिंसा, मार्दव, भूतदया, क्षमा : पारुष्य, दर्प, क्रोध, क्रूरता, उग्रकर्मता, (क्रोधाअंतीं येणारी) हिंसा; (१७) सत्य - असत्य; (१८) अक्रोध : क्रोध; (१९) अलोलुप्त्व : शेंकडों आशा, लोभ, दुष्पूर, काम; (२०-२१) ह्री, न अतिमानिता : अतिमान, अविनय, मद, दर्प, अहंकार, आत्मसंभावितता; (२२) अचा-पल : अनेकचित्तसंभ्रांतत्व, शेंकडों आशा (पहा : आशा नाम मनुष्याणां शृंखला काचिदद्भुता । यया बद्धाः प्रधावन्ति मुक्तास्तिष्ठन्ति पंगुवत् ॥); (२३) अद्रोह : अभ्यसूयकत्व, द्वेष; (२४) शौच : अशौच. या विरोधावरून हें स्पष्ट होतें कीं, नैतिकदृष्ट्या जो अनाचारी आहे– मग त्याचा धर्म-पंथ अथवा उपासनासंप्रदाय कोणताहि असो, वैदिक असो अगर अवैदिक असो - त्याच्या ठिकाणीं आसुरी संपत्तींतील अवगुण आढळले पाहिजेत. यावरून निश्चितपणें असें म्हणतां येतें कीं, असुर हे फक्त अवैदिक सांप्रदायांतीलच असले पाहिजेत, ते वैदिक धर्मपंथांतील अथवा उपासनासंप्रदायांतील असूंच शकणार नाहींत, हें मत निराधार ठरतें.

कोणतेहि दार्शनिक असुर नव्हेत

१६-७-२० मधील विशेषणें विभक्तपणें विविध दार्शनिकांना उद्देशून आहेत काय या प्रश्नाचें उत्तर नाहीं असेंच येतें. कारण : दैवी संपत्ति होण्याला ज्या-प्रमाणें सर्वच्या सर्व (निदान जास्तींत जास्त) गुण आवश्यक आहेत, तद्वत् आसुरी संपत्ति होण्यासहि सर्व अवगुण आवश्यक आहेत, फक्त एखादा किंवा कांहीं थोडे असून भागणार नाहीं (कारण, कदा-चित् " एको हि दोषो गुणसंनिपाते निमज्जतीन्दोः किरणेष्विवांकः " असा प्रकार होण्याचा संभव आहे). समजा, एखाद्या अवगुणानें एखादा असुर ठरतो असें वादाकरितां मानलें, तर सर्वच असुर ठरतील; कारण ज्याच्या ठिकाणीं एखादाहि अवगुण अगर दोष नाहीं असा कोणीच सांपडणार नाहीं. मग " दैव " सदरांत घालण्यास कोणीच शिल्लक रहाणार नाहीं. तसेंच, एखाद्या गुणानेंच दैवी संपत् ठरणार असेल, तर सगळेच दैव विभागांत येतील; कारण प्रत्येकाजवळ एखादा तरी गुण असणारच. मग असुर नाहींतच असें होईल. " मग विघडलें कुठें ? ही इष्टापत्तिच आहे ", असें म्हणण्यांत असा दोष आहे : जगांतील सर्व वस्तु गीतेनें " दैव " व " आसुर " (१६-६) या फक्त दोनच सदरांत समाविष्ट केलेल्या आहेत. आणि जर सग-ळेच असुर अथवा दैव असतील, तर दैव व आसुर असा विभाग करण्याचें कारणच काय ? आणखी असें : प्रत्येकाजवळ—मग तो सुष्ट (दैव) असो अगर दुष्ट (आसुर) असो – एखादा गुण तसेंच एखादा अवगुण आढळणारच. मग तो दैव कीं आसुर ? कीं दोन्हीहि ? कीं दोन्हीहि नाहीं ? या अडचणींतून सुटण्याचा मार्ग एकच. तो म्हणजे सर्वच्या सर्व (निदान जास्तींत जास्त) गुण व अवगुण यावरून



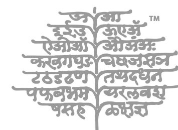


दैवी अथवा आसुरी संपत् ठरविणें भाग आहे. आणि हें एकदां निश्चित झाल्यावर, आसुरी संपत्तींतील विशेषणें विभक्तपणें विविध दार्शनिकाकडे बोट दाखवूं शकणार नाहींत, हें उघड होतें.

फक्त १६.८ मधील विशेषणेंच विभक्तपणें विविध दार्शनिकांना उद्देशून आहेत असें जर गृहीत धरलें, तर अनवस्था अशी ओढवते कीं, जवळजवळ सर्वच दर्शनांना हा श्लोकार्थ लागूं पडतो : (१) असत्यम् :- बौद्ध (असत्‌पासून उत्पत्ति, अभावांतून भावोत्पत्ति), जगन्मिथ्यावादी अद्वैती (ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या); (२) अप्रतिष्ठम् :– बौद्ध (सर्वं क्षणिकम्); (३) अनीश्वरम् :– बौद्ध, जैन, निरीश्वर सांख्य, चार्वाक, पूर्वमीमांसा, स्वभाववादी, कालवादी, नियतिवादी, इत्यादि; (४) अपरस्परसंभूतम् :– चार्वाक (स्त्रीपुरुषमिथुनापासून उत्पन्न झालेलें, चार महाभूतांच्या संयोगानें निर्माण झालेलें), बौद्ध (प्रतीत्यसमुत्पाद, परस्परकार्यकारणभावानें निर्माण झालेलें), सर्व कर्मवादी (कर्म > जन्म > कर्म ... असा परस्पर संभव); (५) कामहैतुकम् :– बौद्ध [वासना (काम) हा हेतु असलेलें], चार्वाक (काम हा प्राण्यांचें कारण), ' अहं बहुस्यां प्रजायेय ' हा संकल्प जगत्कारण मानणारे सर्व वैदिकसंप्रदाय. आतां, हे सर्वच १६.८ मध्यें असुर म्हणून निर्दिष्ट आहेत, हें म्हणणें भयंकर धाडसाचें आहे. तसेंच, या सर्वांनीं नैतिक अनाचाराचा (ज्यावर आसुरसंपत्तींत जोर दिला आहे) पुरस्कार केला, हें म्हणणें स्वाज्ञानप्रदर्शक आहे. बरें, असें म्हटलें कीं येथें फक्त अनीश्वरवादीच अभिप्रेत आहेत, तर तेंहि वस्तुस्थितीला सोडून होईल. कारण, अनीश्वरवादी म्हटला कीं, तो नैतिकदृष्ट्या अनाचारी असतोच असें आढळत नाहीं; तो सदाचारीहि असूं शकतो. उलट, एकादा ईश्वरवादी आहे म्हणून तो सदाचारी असतोच असेंहि नाहीं; धार्मिकतेच्या बुरख्याखालीं मनसोक्त अनाचार करणारे कांहीं कमी असत नाहींत, याला जगाचा इतिहासहि साक्ष देईल. बरें, फक्त अवैदिक अनीश्वरवादी – म्हणजे जैन बौद्ध इत्यादि– अभिप्रेत आहेत, हें म्हणणेंहि चूक आहे. कारण, असुरशब्दानें अवैदिक दार्शनिकच तेवढे अभिप्रेत नाहींत, हें वर दाखविलें आहेच; आणि, जैन व बौद्ध हे अनीश्वरवादी असले तरी त्यांनीं अनाचाराचा पुरस्कार केलेला नाहीं; उलट, त्यांनीं सदाचारावर फार भर दिलेला आढळून येतो. तसेंच, ज्या कारणांनीं १६.७–२० मधील विशेषणें विभक्तपणें भिन्न दार्शनिक उल्लेखित करूं शकत नाहींत, तींच कारणें १६.८ मध्येंहि लागूं पडतातच. याच स्थळीं आणखी एका गोष्टीचा निर्देश मुद्दाम करणें अवश्य आहे : १६.८ मध्यें विविध (वा एकाच) दर्शनांचीं तात्त्विक (metaphysical) मतें व्यक्त झालेलीं आहेत, असें चुकीनें मानलें गेलें आहे. खरें पाहतां, १६.८ मध्यें तात्त्विक मतांचा विचार येण्याचें कांहीं कारणच नाहीं. दैवी संपत्तींत नैतिक गुणांचा विचार येतो; साहजिकच आसुरी संपत्तींत (नैतिक) अवगुणांचा विचार स्वाभाविकपणेंच येतो, व त्यांतच १६.८ असल्यानें त्याचा अर्थ नैतिक (moral) दृष्टिकोणांतून लावणें, हें सयुक्तिक ठरतें.

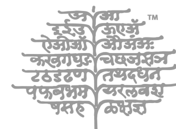
चार्वाक असुर खास नाहींत

कांहींची अशी समजूत आहे कीं, चार्वाकांनीं अनैतिक आचाराचा पुरस्कार केला आहे. त्यामुळें चार्वाक म्हटला कीं, तो दुराचारी असला पाहिजे. म्हणून १६.७–२० मध्यें वर्णन केल्याप्रमाणें तो असुर ठरण्यास हरकत नाहीं. पण १६.७–२० मध्यें चार्वाक अभिप्रेत आहेत, हें मत अनेक कारणास्तव निराधार ठरतें. या बाबतींत १६.७–२० मध्यें चार्वाकनिर्देश नाहीं याला प्रा. करमरकर यांनीं " कोणत्याहि काळीं तत्त्वज्ञान्यांनीं चार्वाकमताकडे गंभीरपणें लक्ष दिलें नव्हतें, आणि (म्हणून)





अशा तऱ्हेनें त्यांचा जोरदार धिक्कार करण्याची जवळजवळ गरज नव्हती" (पृ. १६३), असें जें कारण दिलेलें दिसतें, तें मात्र बरोबर नाहीं. कारण, "लोकांना मान्य होण्यासारखें–समजण्यासारखें हें तत्त्वज्ञान असल्यामुळें तें खोडून काढणें सोपें नाहीं असाहि सूर सर्वदर्शनकारांचा आहे" (नवभारत, एप्रिल १९५७, पृ. ४५), आणि म्हणूनच चार्वाकमताचा गंभीरपणें विचार करून इतर दार्शनिकांनीं त्याचें खंडन केलें आहे ("But almost every work of other schools, states for refutation the materialistic views." दत्त-चतर्जीकृत 'भारतीय तत्त्वज्ञानाची ओळख', पृ. ६३). तेव्हां, १६.७–२० मध्यें चार्वाकनिर्देश नाहीं याचीं खरीं कारणें अशीं आहेत : (अ) आसुरी संपत्तींतील कांहीं विशेषणें चार्वाकांना अनुकूल नाहींत. उदा. : (१) जग हें असत्य आहे. (चार्वाक असें मानीत नाहींत). ही अडचण टाळण्यास 'असत्य' म्हणजे 'ज्याच्यामागें कोणतेंच सत्य तत्त्व नाहीं' असा जरी अर्थ केला, तरी हा अर्थ नैतिक दृष्टिकोणांतून होत नाहीं, ही अडचण येते (१६.८ मधील पदांचा नैतिक दृष्टिकोनांतून अर्थ लावणें कां आवश्यक आहे, हें वर सांगितलें आहेच). आणि, असत्य म्हणजे "नियमबद्ध नसलेलें, सूत्रबद्धरचनारहित" (करंदीकर, पृ. ५०५) असा जरी अर्थ केला तरी तो चार्वाकांना अनुकूल आहे असें नाहीं; कारण त्यांच्या मतें "The material elements themselves have got each its fixed nature (स्वभाव). It is by the natures and laws inherent in them that they combine together to form this World" (भारतीय तत्त्वज्ञानाची ओळख, पृ. ७३). (२) चार्वाक हे वैदिकसंप्रदायाचे अनुयायी नसल्यानें "यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम्" (१६.१७) हें विधानहि त्यांना लागू पडणार नाहीं. बरें, येथें 'यज् ' पूजा करणें' (गी. ल. को., पृ. ५७७) व 'यज्ञ' म्हणजे 'पूजा' (गी. ल. को., पृ. ३८९) असा जरी अर्थ घेतला, तरी चार्वाक हे अनीश्वरवादी असल्यानें ते कसली पूजा करणार, हा प्रश्न उपस्थित होतोच. (३) जर चार्वाक ईश्वराचें अस्तित्वच मानीत नाहींत, तर "मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तः" (१६.२०) [स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या देहांत माझा (= ईश्वराचा) द्वेष करणारे] याला काय अर्थ आहे? कारण, ईश्वर आहे असें कांहींतरी मानल्याविना ईश्वरद्वेषाला काय अर्थ आहे? (४) आसुरी संपत्तीचे कांहीं विशेष हे फक्त चार्वाकांनाच अनुकूल आहेत असें नाहीं, ते इतरांनाहि अनुकूल आहेत. उदा. (१) जगत् हें अपरस्परसंभूत (चार महाभूतांच्या संयोगानें निर्माण झालेलें) आहे यांत कांहीं चूक आहे, असें त्रिवृत्करण अगर पंचीकरण मानणाऱ्यांनीं म्हणण्याचें कारण नाहीं. "स्त्रीपुरुषमिथुनापासून उत्पन्न झालेलें" (अपरस्परसंभूत) असा जरी अर्थ घेतला तरी तें नाकारतां कसें येणार? आणि अपरस्परसंभूत म्हणजे 'जेथें व्यक्तिव्यक्तींचा परस्पराशीं कांहीं संबंध नाहीं' (करंदीकर, पृ. ५०५) असा जरी अर्थ केला, तरी खरेंच असें कुणाचें खरें मत असेल हें खरें वाटत नाहीं. कारण, जीवनांत कांहीना कांहीं संबंध मानणें हें अपरिहार्य, अटळ आहे. आणि, 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' या तथाकथित चार्वाकवचनावरून कसल्यातरी संबंधाची कल्पना येतेच. आणि सुखोपभोगासाठींहि कांहींतरी संबंध मानणें भागच आहे. (२) उरलेले, 'कामोपभोग हाच श्रेष्ठ', व इतर विशेष हेहि फक्त चार्वाकांनाच अनुकूल नाहींत. (आ) १६.७–२० मध्यें वर्णिलेला अनाचार हा चार्वाकानुकूल आहे, हें म्हणणें चूक आहे. कारण





चार्वाकांनीं अनैतिक आचरणाचा पुरस्कार व पाठपुरावा केला, हें म्हणणेंच मुळांत बरोबर नाहीं. कारण, "चार्वाकदर्शनाची निंदा करण्यासाठीं, त्यांचे सिद्धांत खोडून काढण्यासाठीं म्हणून जीं लोकायतवचनें प्राचीनांनीं उद्धृत केलीं आहेत त्यांतूनच ... तें दर्शन म्हणजे कोणतींहि मूल्यें न मानणारी एक भोगवादी विचारसरणी होती हें म्हणणें विपर्यस्त असल्याची खात्री पटूं लागते. वैदिक दर्शनकारांचीं किंवा चार्वाकेतर अवैदिक दर्शनकारांचीं मूल्यें चार्वाकीयांनीं मानलीं नाहींत तर कांहींच बिघडत नाहीं. पण त्यांना कोणतींच मूल्यें मान्य नसतील ... तर मात्र परिस्थिति गंभीर आहे. वस्तुस्थिति तशी नाहीं. चार्वाकदर्शनाला स्वतःचीं अशीं कांहीं जीवनमूल्यें असलीं पाहिजेत असें मानायला पुष्कळ आधार आहे ... ब्राह्मणांना ते (चार्वाक) धूर्त, ढोंगी, लोकापहार करणारे असें स्पष्टपणें म्हणतात. जर ते लबाडीचा, फसवेगिरीचा निषेध करतात तर स्वतःच आपल्या भूमिकेशीं विसंगत असा — बुडवायचें ठरवूनच कर्ज काढून चैन करण्याचा — सल्ला देतील हें असंभवनीय वाटतें (पृ. ४४)... 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' ह्यासारख्या त्यांच्यावर लादलेल्या वचनाखेरीज चोरी करा, फसवा, लुटा, लुबाडा, पैसे खा ... असे संदेश त्यांनीं कुठेंहि दिलेले आढळत नाहींत. उलट...लोकायतिक म्हणतात : कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं दंडनीत्यादिभिः बुधः । दृष्टैरेव सदोपायैः भोगाननुभवेद् भुवि ॥ (सर्वसिद्धांतसंग्रह १४·१५). शहाण्या जाणत्या माणसानें शेतीभाती, गो-पालन, व्यापारउदीम, सरकारी कामकाज वगैरे सारख्या सरळ मार्गांचा अवलंब करून धनार्जन करावें आणि सुखोपभोग घ्यावा. लोकायतदर्शनाच्या प्रामाणिक भूमिकेचा ... हा स्पष्ट पुरावा आहे ("ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्" ले. प्रा. आठवले, नवभारत, एप्रिल १९५७, पृ. ४५). वरील सर्व विवेचनावरून १६.७–२० मधील असुर म्हणजे चार्वाक हें म्हणणें निराधार ठरतें. तसेंच, वर उल्लेखिलेल्या कांहीं कारणांचा अतिदेश करून १६·७–२० हा भाग जैन, बौद्ध, सांख्य, इत्यादींनाहि अनुकूल ठरत नाहीं, हेंहि सहज दाखवितां येईल.

नैतिक दृष्ट्या पतित म्हणजे असुर

मग असुर कोण ? या प्रश्नाचें उत्तर असें : वर दाखविल्याप्रमाणें असुर शब्दानें कांहीं विशिष्ट वैदिक वा अवैदिक धर्मपंथीयांचा, दार्शनिकांचा अथवा सांप्रदायिकांचा निर्देश नाहीं. आसुरी संपत्तींतील अवगुणांनीं युक्त म्हणजेच नैतिकदृष्ट्या जो कोणी अनाचारी असेल—मग तो वैदिकपंथी असो अथवा अवैदिकपंथी असो—तो असुर ठरतो. अशा प्राण्यांना उद्देशूनच गीतेनें असुर शब्द वापरला आहे. गीतेतील आसुरी संपत्तीच्या वर्णनाधारेंच जर आणखी सविस्तर व सुसूत्र विवेचन केलें तर या असुरांचें स्वरूप खालीलप्रमाणें अगदीं स्पष्ट होतें : या असुरांबद्दल होऊं शकणारा एक गैरसमज प्रथमच दूर केला पाहिजे — 'मी श्रीमंत आहे' असें जें एक वाक्य असुरवर्णनांत येतें त्यावरून अशी समजूत होण्याची शक्यता आहे कीं हें वर्णन श्रीमंत दुराचारी अशा लोकांनाच अनुकूल ठरेल (कारण स्वतःजवळ द्रव्य नसतांना स्वतःला श्रीमंत कोणीच समजणार नाहीं). पण ही समजूत बरोबर ठरत नाहीं; कारण उरलेलीं विशेषणें गरीब व श्रीमंत अनाचाऱ्यांना सारखींच अनुकूल आहेत. आणखी असें : एखादा श्रीमंत आहे म्हणून तो दुर्गुणी असलाच पाहिजे असा नियम नाहीं, श्रीमंत सद्गुणी असूं शकतात; तसेंच एखादा दरिद्री आहे म्हणून त्याच्या अंगीं दर्प, मद, अहंकार, इत्यादि असत नाहींत असें थोडेंच आहे ! उलट, पुष्कळ द्रव्यहीनांजवळ मस्ती, ईश्वरद्वेष, इत्यादि प्रकर्षानें दिसतात. तेव्हां खालील विवरण या दोन्ही प्रकारच्या दुराचाऱ्यांना (जरूर तेथें योग्य फेरफारासह) लागू पडेलच : "असुरांच्या

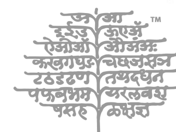




ठायीं शेंकडों इच्छा, आशा, वासना (काम) असतात. त्यांतील कित्येक पूर्ण होण्यास कठिण (दुष्पूर) असणारच. वासना जर पूर्ण झाली नाहीं तर क्रोध येतो. इच्छापूर्तीच्या आड येणारा –मग तो कोणीहि असो– शत्रु ठरतो. मग त्याची खोड मोडण्याची, नाश करण्याची उबळ येते. अशा तऱ्हेनें पारुष्य, क्रूरता, उग्र कर्में निर्माण होतात (कारण क्रोध व हिंसा ही जोडगोळी आहे). एवं सदा कामक्रोधपरायणता प्राप्त होते. काम पुरविण्यासाठीं अनेक विचारांची, योजनांची गुंतागुंत निर्माण होते. वासनापूर्ति, वस्तुप्राप्ति झाली कीं लोभ व तृष्णा वाढूं लागतात. तृष्णा व लोभ यांतून दंभाची उत्पत्ति होते (पहा– दंभस्य– मातापितरौ तृष्णालोभौ । प्रबोधचंद्रोदय, २). वाढत्या लोभांतून चिंतेची वीण होते; एक चिंता संपली कीं दुसरी, तिसरी, या क्रमानें मरेपर्यंत चिंता पाठपुरावा करते. दंभाच्या पोटीं असत्याचा जन्म होतो : दंभानें खऱ्याचें खोटें, खोट्याचें खरें केलें जातें. आपल्या ज्या इच्छा पूर्ण होत नाहींत त्याच इतरांच्या पूर्ण झालेल्या दिसल्या कीं मत्सराग्नि पेटून तळपायाची आग मस्तकाला भिडते. मत्सरांतून द्वेष वाढण्यास वेळ लागत नाहीं. मत्सरामुळें गुणसुद्धां दोषवत् दिसूं लागतात; त्यामुळें सर्वत्र दोषैकदृष्टि (अभ्यसूयकत्व) प्राप्त होते. झालेल्या इच्छापूर्तीनें, वस्तुप्राप्तीनें वा द्रव्यलाभानें अंगांत मस्ती येऊं लागते. त्यांतून उच्छृंखल अहंकार निर्माण होतो. या अहंकारापोटीं स्वतःबद्दल भलभलत्या कल्पना केल्या जातात : ' मी कुलवान्, श्रीमंत आहे; मीच सर्वांत श्रेष्ठ आहे. मला पाहिजे तें करण्यास मी समर्थ आहे. माझ्या हिंमतीच्या, पैशाच्या जोरावर मी कांहींहि करूं शकत असल्यानें मी सर्वसमर्थ (ईश्वर) आहे. माझ्या देहाचा, मनाचा मीच मालक आहे. अमुक कर, अमुक करूं नको, असें मला दुसरा कोण सांगणार ? उलट, मी सांगीन तें दुसऱ्यांनीं ऐकलें पाहिजे; न ऐकल्यास मी त्यांना तसें करावयास भाग पाडीन. धाकदपटशा, पैसा, यांच्या मदतीनें मला वाटेल ते भोग भोगतां येतात. माझ्याजवळ पैसा आहे (आतां नसला तरी तो मिळविण्याची धमक आहे या जाणीवेनें) म्हणून मी सुखी आहे. पैशाचें (वा दंडुकेशाहीचें) बळ माझ्याजवळ आहे. मी वाटेल तें करूं शकत असल्यानें मी ' सिद्ध ' आहे. अशा तऱ्हेनें, 'मीच मोठा' हीच ठाम समजूत असल्यानें, ' माझ्यासारखा दुसरा कोण आहे ' अशा प्रकारचा अतिमान, दर्प, अहंकार, यांचा प्रकर्ष असुरांत आढळतो.

" या जगांत पैशाविना सुखप्राप्ति नाहीं. राजरोस, सरळ, प्रामाणिक मार्गानें अमाप पैसा मिळत नाहीं. उलट, अन्यायी, खोट्या, लबाडीच्या, बुऱ्या मार्गांनीं हवा तेवढा पैसा मिळवितां येतो. मग मी माझ्या कामभोगासाठीं अन्यायानें पैसा मिळविण्याची इच्छा धरली तर बिघडलें कुठें ? पैशाचा उपयोग दानाकडे करावा म्हणतात ! पण ब्राह्मणांना किंवा इतरांना दान देऊन आपला काय फायदा ? त्यापेक्षां जे माझी हांजी हांजी करतात, मला मदत करतात, अशांनाच मी दान करीन. या मुष्टिपिंडानें ते माझे मिंधे होऊन माझ्या दासाप्रमाणें रहातील (कारण ' अर्थस्य पुरुषो दासः '). त्यांच्याकडून कोणतेंहि कृत्य मला करवून घेतां येईल, हा माझा केवढा तरी फायदा आहे ! त्यांतच मला आनंद आहे.

" कांहींजण म्हणतात या जगाचा स्वामी ईश्वर आहे; तो न्यायी आहे; तो दुष्टांना शिक्षा करतो व सुष्टांचें रक्षण करतो. " असा जर ईश्वर असलाच तर तो निर्बल असला पाहिजे. कारण, या जगांत दुष्टांना शिक्षा देण्याची व सुष्टांचें रक्षण करण्याची शक्ति त्याच्या ठायीं दिसत नाहीं. असला हा ईश्वर असून– नसून सारखाच. अशातऱ्हेच्या ईश्वराबद्दलच्या हेटाळणीनीं व तर्कटांनीं ते





इतरांच्या मनांतील ईश्वरविषयक भावनेला सुरुंग लावतात. एखाद्या संतसाधूला ईश्वर मानून जर लोक त्याला मान देत असतील तर तेंहि या असुरांना बघवत नाहीं. ते त्या देवमाणसाचाच द्वेष करूं लागतात. अशाप्रकारें, ईश्वरद्वेष त्यांच्या रोमारोमांत भिनलेला असतो.

" हें जग मूर्ख माणसांनीं भरलेलें आहे. या मूर्खांना फसवून आपली तुंबडी भरणें फार सोपें आहे. आणि या मूर्खांना फसवून राजरोसपणें लुबाडण्यास फारसें डोकेंहि खर्च करावें लागत नाहीं. कारण, जग वरवरच्या देखाव्याला भुलतें, फसतें व पैशाची खैरात करतें. सर्वांत धार्मिकतेच्या देखाव्याला तर मी मी म्हणणारे बळी पडतात. म्हणून यज्ञासारखीं धार्मिक कृत्यें– मग ती अविधिपूर्वक ढोंगीपणानें केलीं तरी कांहीं हरकत नाहीं – केलीं कीं जगाच्या डोळयांत धूळ पडलीच म्हणून समजावें. या योगानें धनप्राप्ति तर होतेच होते, शिवाय 'धर्मात्मा', 'धर्मवीर', 'धर्ममार्तंड' म्हणून फुकटची प्रसिद्धीहि होते. (मनुस्मृतीनें मार्जारलिंगी वा बैडालव्रतिक यांचें जें वर्णन केलें आहे त्याची येथें आठवण येते : धर्मध्वजी सदा लुब्धश्छाद्मिको लोकदंभकः। बैडालव्रतिको ज्ञेयो हिंस्रः सर्वाभिसंधकः ॥ मनु. ४.१९५).

" हे असुर मूढ, मोहजालानें वेष्टित व अज्ञानानें मोहित, असल्यानें त्यांच्या बुद्धीची कुवतहि अल्प असते. मोह व विपरीत ज्ञान (अज्ञान) यामुळें त्यांची सारासारबुद्धीच नष्ट झालेली असते. प्रवृत्ति, शौच, आचार, निवृत्ति, यांचें योग्य ज्ञान त्यांना होत नाहीं. अशा विपरीत ज्ञानामुळें चुकीचे निर्णय घेतले जातात. अल्पबुद्धित्वामुळें 'कामभोग एवढेंच' (काय तें या जगांत) आहे अशी समजूत होते. मग कामभोगासाठीं कोणतेंहि कुकर्म, दुष्कृत्य करण्याची तयारी होते; शुचिव्रतादिकांचे न्याय्य मार्ग टाकून अशुचिव्रतादिकांकडे धांव घेतली जाते. अल्पबुद्धित्व, इत्यादीमुळें दुसरा कोणी मोठा आहे असें त्यांना वाटतच नाहीं. त्यामुळें सर्वत्र दर्प, अतिमान, अहंकार, अविनय, उर्मटपणा, उद्धटपणा हे मोकाटपणें प्रगट होतात. असले हे असुर नराधम होत. "

या असुरांना शोधण्यास दुसरीकडे कुठें जाण्याची जरूरी नाहीं. कोणत्याहि देशांतील समाजांत हे असुर आढळून येतील. हे असुर म्हणजे समाजाचे भयंकर शत्रुच होत.

एका श्लोकाचा अर्थ

ह्या अनाचारी असुरांच्या दूषित दृष्टींतून 'असत्यमप्रतिष्ठं' (१६.८) इत्यादि श्लोकाचा अर्थ असा होतो :

(१) असत्यम् : असत्य हें या जगांत प्रबल आहे. सत्याला, प्रामाणिकपणाला या दुनियेंत कवडीइतकीसुद्धां किंमत नाहीं. नेहमी असत्य सत्यापेक्षां प्रभावी ठरतें, व विजयी होतें. ' सच्चा बोले लत्ता खावे, झूठा लड्डुलड्डु खावे ' हा येथील न्याय आहे. ' सत्यमेव जयते नानृतं ' हें ' अनृतमेव जयते न सत्यम् ' या अर्थानें बरोबर आहे. एवंच या भूतलावर असत्याचा प्रभाव आहे यांत काडीइतकी शंका नाहीं.

(२) अप्रतिष्ठम् : सत्कर्माचें सत्फल, असत्कर्माचें असत्फल अशी नैतिक सदाचाराला जी भूमिका, अधिष्ठान, प्रतिष्ठा लागते, तिचा लवलेश, मागमूससुद्धां या जगांत आढळून येत नाहीं. सदाचाऱ्याला वाईट फळ दुराचाऱ्याला चांगलें फळ मिळालेलें या पृथ्वीवर हरघडीं, पावलोपावलीं आढळून येतें. मग नैतिक आचाराला अशी प्रतिष्ठा आहे, असें कोणत्या तोंडानें म्हणतां येईल ?

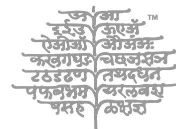
(३) अपरस्परसंभूतम् : सत्कर्मांतून सत्फल, असत्कर्मांतून असत्फल ही परस्परसंभूति व तिचें अस्तित्व या जगांत आढळत नाहीं; चांगल्याचें वा चांगल्यांतून चांगलें, वाईटाचें वा वाईटांतून वाईट हा कार्यकारणभाव या जगांत दिसत नाहीं. कारण, सुष्ट सदा दुःखी दिसतात, दुष्ट सदा मजा मारतात. मग ' कर्मानुरूप फल ' या नियमाला कांहींच अर्थ उरत नाहीं.

(४) अनीश्वरम् : आणि नैतिक आचाराची प्रतिष्ठा निर्माण करून, ती टिकवून धरणारा, समर्थ (ईश्वर) असा प्राणीहि कोणी नाहीं. दुष्टांना शिक्षा करूं शकणारा, सुष्टांना योग्य ती फलप्राप्ति करून देणारा असा कोणीहि समर्थ या भूतलावर नाहीं. असता तर, असला प्रकार आढळला नसता [कांहीं जण म्हणतात "हें करूं शकणारा ईश्वर आहे." पण या म्हणण्याला कांहीं अर्थ नाहीं. परस्परसंभूतीची अंमलबजावणी ज्या अर्थी होत नाहीं त्याअर्थी ईश्वर नसलाच पाहिजे. असल्यास, तो झोपला असला पाहिजे. झोंपला नसल्यास तो या नियमाची अंमलबजावणी करण्याइतका समर्थ दिसत नाहीं.]

(५) किमन्यत् कामहैतुकम् : खरें पाहतां 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते'. सर्व कर्मांच्या बुडाशीं एकच गोष्ट आहे, आणि ती म्हणजे काम. सर्व कृति कामानें प्रेरित; सर्व कार्याचें प्रयोजन म्हणजे विशिष्ट वासनापूर्ति. कांहीं शहाणे म्हणतात कीं निष्काम कर्म करावें! पण या (दीड) शहाण्यांना इतकेंहि कळत नाहीं कीं 'निष्कामकर्म' हा शब्दप्रयोगच चुकीचा आहे; निष्काम कर्म ही शशशृंगासारखी असंभाव्य गोष्ट आहे. कारण कामाविना काम (कर्म) संभवतच नाहीं. देहेषणा, दारेषणा, पुत्रेषणा, वित्तेषणा, लोकेषणा इत्यादि एषणा नसतां कुणीतरी एखादें कार्य अंगीकारलें आहे असें आढळेल काय? जगांतील प्रत्येक कर्मामागें काम हा उभा आहेच.

नीतिशास्त्रप्रधान गीतेला – मग ती कितीहि सहिष्णु असो – नीतिशास्त्राचा आधारच काढून घेणारी ही आसुरी दृष्टि व वृत्ति आवडणें शक्यच नाहीं. म्हणून "त्यां (असुरां) ना मी सतत अशुभ अशा असुरयोनींतच फेंकून देतो" (१६-१९), या शब्दांत भगवंतांनीं असुरांची 'संभावना' केली आहे.

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका

पुस्तक-परामर्श –

आसेतुहिमाचल : (कन्याकुमारी ते बदरीनारायण, तीर्थें, क्षेत्रें, शहरें आणि विविधदर्शनें) लेखक– श्री. विनायक गोविंद साठये मु. मिरज, मूल्य ५ रु., पृष्ठें सुमारें ५००, पूर्वार्ध मिरज ते कन्याकुमारी व परत, उत्तरार्ध मिरज ते बदरीनारायण व परत. १९५८ चें प्रकाशन.,

हें पुस्तक प्रवास वर्णनाचें आहे. ह्या पुस्तकांत प्रवासवर्णनाचे निमित्तानें निरनिराळया विषयांचा परामर्श लेखकानें घेतला आहे. त्यामुळें हें पुस्तक वाचकांना कंटाळा न येतां शेवटपर्यंत पुस्तक हातांतून ठेवूं नये असें वाटेल. तीर्थयात्रा करणाऱ्या प्रवाशांना हें मार्गदर्शक होईल व तीर्थयात्रा केलेल्या लोकांना केलेल्या प्रवासांतील गांवांची संगतवार माहिती (विसरली असल्यास) लक्षांत ठेवण्यास हें पुस्तक अत्यंत उपयोगी आहे. प्रवासांतील प्रत्येक गांवांचें साहित्यिक वर्णन यांत आहे. भेटलेल्या व्यक्तींच्या स्वभावाचें गुणदोषात्मक वर्णन सुंदर केलेलें आहे. निसर्गाचें वर्णन वाचकांना मोहून टाकणारें आहे. खटकणाऱ्या गोष्टींवर खरपूस टीकास्त्र सोडलेलें आहे. स्वतःला आवडणारे नवीन शब्द-प्रयोग कांहीं ठिकाणीं लेखकानें केल्यामुळें वाचकांना आनंद देतील. एक विशिष्ट विषय प्रतिपादन करण्याची जबाबदारी लेखकावर नसल्यामुळें सर्व विषयांचा थोडक्यांत परामर्श घेण्याची संधि या पुस्तककर्त्याला जी मिळाली त्याचा पुरेपुर फायदा त्यांनीं भरपूर घेतला आहे. यामुळें चिकित्सक वाचकांची जरी थोडी कुचंबणा झाली तरी सामान्य वाचकवर्गाची या पुस्तकानें मोठीच सोय झाली आहे. १९५५ मध्यें केलेल्या प्रवासाचें हें वर्णन आहे.

आतां या पुस्तकांत लेखकानें जीं प्रवासवर्णनें केलीं आहेत त्यापैकीं निवडक वर्णनें थोडक्यांत खालीं देण्यांत येत आहेत. त्यावरून थोडक्यांत पुस्तकाचें वैशिष्ट्य वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल. पण सवड काढून सर्व पुस्तक वाचणेंच उत्तम –.

गोकर्णमहाबळेश्वर – “ ‘ पहावें दक्षिणेंत आणि खावें उत्तरेंत ’ अशी प्रसिद्ध मराठी म्हण आहे. ह्या म्हणीच्या साक्षात्काराचा श्रीगणेशा पूजायला हौशी प्रवाशांना मिळतो तो या गोकर्णापासूनच मिळतो. (पृ. १३ पूर्वार्ध) ”

गिरसप्पाचा धबधबा – ‘ गिरिसप्पावरून उडी घेणारी नदी पूर्वी सारखीच आजहि स्वच्छंदपणें व अनियंत्रितपणें उड्या घेते आहे असा सकृत् दर्शनीं भास होत असला तरी तिला आतां मानवानें नुसवी शृंखलाबद्धच केली नसून एखाद्या सालस सुनेसारखी आपल्या अर्ध्यावचनांत निरंतर वागती करून सोडली आहे. (पृ. २१ पू.) ”

तुंगभद्रानदी – “ पाण्याच्या पृष्ठभागीं वाफांचे लोट तरंगत होते. वाटलें कीं धरणीमातेनें त्या पाण्याखालीं गुपचुप जाळ घालून आपल्या न्हाल्या लेकरांसाठीं तें सोसवेल असें कोमट करून दिलें होतें. (पृ. २५ पू.)

म्हैसुर– “ या देवालयांपैकीं बहुतेकांच्या बांधणीचा थाट एकच प्रकारचा आहे. तथापि जास्तींत जास्त कलेचा व सौंदर्याचा परिपोष साधण्याकडेच त्या त्या देवालय निर्मात्या स्थापत्यनिपुणांचा कल आढळतो. हाच त्यांचा विशेष होय. सारेंच म्हैसूर शिवमंदिरमय आहे. कुठलेंहि मंदिरावरील शिखर पहावें त्याला गोपुरें हीं असावयाचींच. त्यांचा शृंगार अनेक सुंदर सुंदर देवताकृतींनीं बनवलेला असावयाचाच. दरएक देवालयाचें शिखर दर्शनीं मनोहर तितकेंच भव्य विस्ताराचें असावयाचेंच. मंदिराच्या बहिरंगस्थ शोभा-वैभवाच्या तोलाचेंच अंतर्गत देवतांच्या अंगीं रोजच चढून शोभणारें जडजवाहीर आणि दागदागिनेहि असावयाचेच. हें पाहूं गेलेला पाहुणा हें पाहूं का तें आधिं पाहूं; याची वाखाणणी करूं कीं त्याचा बडिवार पुनः पुनः सांगूं अशा बुचकळ्यांत पडला नाहीं तरच नवल. ” (पृ. ३५ पू.)





"म्हैसुरांत म्हणे वीज स्वस्त आहे तितकी भाजी देखील स्वस्त नाहीं. पृ. ३९ पू."

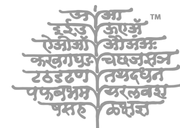
त्रिवेंद्रमला जातांना एक सहप्रवासी श्री. रामैय्यर म्हणून भेटले होते त्यांचें वर्णन. "रामैय्यरांनीं मला वा मी त्यांना पूर्वी कधींच पाहिलें नव्हतें.... रामैय्यरांच्या ऐहिक धनदौलतीपेक्षां त्यांच्या मनाच्या उपजत श्रीमंतीचेंच अतीव कौतुक वाटलें. त्या दृष्टीनें ते मला ते वशिष्ठप्राय वाटले.... माझें सौभाग्य केवढें थोर कीं त्यामुळेंच रामैय्यरांचा मी कायमचा ऋणि रहावें असेंच मला स्फुरलें. पुण्यश्लोक तुकोबाच्या त्या अभंगाचा तो अर्थपूर्णचरण "कोणाहि जीवाचा न घडो मत्सर। वर्म सर्वेश्वर पूजनाचें। माझ्या मनांत घोळूं लागला. पृ. ७८ पू."

कन्याकुमारी : "इकडे पूर्व सागर तिकडे पश्चिम सागर आणि या दोघांची सांगड घालीत होता तो मध्यस्थ हिंदीमहासागर तिथें हेलावूं लागला. या रामपाऱ्यांत या तिन्ही सागरांनीं एकमेकाला दिलेल्या गाढालिंगनांतून उज्ज्वल मित्रभावाचा महिमाच जणुं नव सूर्यनारायण दशदिशागतांना उजळवीत आकाशांत-आरूढ होतांना मला दिसला. पृ. ८४ पू."

रामेश्वर– "माझी अटकळ होती कीं समुद्राची येथें दिसणारी हालचाल, आदळआपट, गोंगाट, गर्जना, उताला जाणाऱ्या हास्य कल्लोळासारखीच त्यांच्या फेंसाळलेल्या लाटांची कांटा-कातलाशीं लगट गोकर्णापेक्षां किंवा पुळयापेक्षां आगळीच असणार पण इथें पाहिलें तों तें तसें कांहींच आढळेना. त्याच्या स्वभावांतला तो बाळपणीं साजरा दिसणारा उथळपणा आणि खळखळाट इथें दोन्ही पार मावळले होते. श्रीरामेश्वराच्या पावलाशेजारीं पोचल्यामुळें त्याला अगाधपण लाभलें होतें. तो उपसागर नव्हता राहिला आतां. महासागर त्याला पोचल्यासारखें त्याला गंभीरत्वाचें लेणें आलें होतें. तो गोकुळांतल्या बाळकृष्णासारखा आतां नसून योगीश्वरकृष्णासारखा अर्जुनाला भगवद्‌गीता सांगणारा महान् तत्त्वोपदेशक झाला होता. तो नुसताच तत्ववेत्ता नव्हता. क्रियावेंत पंडित होता. त्याला भरती आली म्हणून उतास जाणें माहित नव्हतें. वा ओहर बाधली म्हणूनहि तो रोडावत नव्हता. त्याच्या देहीं मनीं ठसलें होतें गाढ कीं 'योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय। सिद्ध्यसिद्ध्योः समोभूत्वा समत्वं योग उच्यते।' पृ. १०६ पू."

"याचा विस्तार, याची रचना, याचीं गोपुरें, अंतरंगातील शिल्पवैभव, देवदेवतांचे दागदागिने, जडजवाहिर, पालख्या, वाहनें हा ग्रंथ किती आणि कुठवर लिहावा? कोल्हापुरच्या जगदंबेचें, पंढरीच्या पंढरिनाथाचें, नाशिकच्या रामरायाचें, ॐमान्धात्याचें वा उज्जैनच्या महांकाळेश्वराचें ही सारींच मंदिरें आपआपल्या परी निर्विवादपणें मोठ्या विस्ताराचीं आहेत. पण रामेश्वरमंदिराच्या ऐरावतापुढें हीं मंदिरें साध्या गजांचे बचेहि नव्हत. कन्याकुमारी, शुचींद्र, मदुरेची मीनाक्षी, श्रीरंगमचे रंगनाथ, तिरुपतिबाळाजी इत्यादि एतत् प्रांतीय मंदिरें वैभव आणि विस्तारावाबत रामेश्वराची बरोबरी करूं न शकलीं तरी तत्सदृश मात्र म्हणवतील हें खरें. आजारांतून उठलेल्या इसमास प्रकृति सुधारून अंगीं शक्ति परत कमावणें तर त्रिकालीं रामेश्वरदर्शन घेऊन मगच पथ्यपाणी घेत जा म्हणून वैद्यबोवांनीं सुचवावें. पृ. १०७ पू."

तीर्थस्त ब्राह्मणवर्गाचें वर्णन - "आवृत्ति म्हणण्यापासून परावृत्त झालेले वैदिकहि पत्ते पिसण्याच्या खुशाल आवृत्त्या काढण्यांत वेळ वेचताहेत; वेदपाठांतील पदें, क्रम यांच्या तोंडीं राहिलीं नसून चित्रपटांतील पदें क्रमबार आळवण्याचाच विक्रम हे करूं लागले आहेत; मुखीं वाहत्या वेदांतील स्वरांच्या आरोहावरोहांची साथ करण्यांत हालचाल करण्याचें ज्यांना माहीत होतें तीं त्यांची बोटें आतां कॅरमच्या बोर्डावरील टिचक्यांना वाहिलीं आहेत. हा असा एकप्रकारें पट्टीचा अनाचार यांनीं मांडला असला तरी वैदिकाचें सोंग साजरें सजविण्यासाठीं भस्माचे भले





पल्लेदारपट्टे नि गंधाचे त्रिपुंड्र अद्यापि यांनीं टाकलेले नाहींत. विद्वान् वैदिक शास्त्री - पंडित म्हणून उजळ माथ्यानें वावरण्याची ऐपत न मिळवतांहि दक्षिणेसाठीं यात्रिकापुढें यांचे हात खुशाल पसरले जातात. अपात्रत्वाला साजेसा संकोचहि यांना जाणवत नाहीं. आपल्या पेशाला साजेशा आपल्या वेषभूषा आणि केशभूषा असगें बरें हेंहि कित्येक पुजारी, सेवेकरी मंडळींनीं झुगारलें आहे. देवालयांत गाभाऱ्यांत काम करतां करतांहि कंगवा चालवून आपली माथेरानें नांगरण्यांत रंगलेले पुजारी, शागिर्द पाहिले तेव्हां मला तरी कसेसेंच झालें. स्थल माहात्म्याला जागून पाळण्याच्या कांहीं विशिष्ट मर्यादा असतात हें यांच्या जसें गांवींच नाहीं " पृ. ११२ पू.

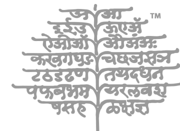
जमनोत्रीला जात असतां पहाडी लोकांची राहाणी कशी दिसते. " या पहाडांत उपजाऊ मातीचें घर अगदींच उथळ, पेरलेलें धान्य उगवण्याचीच भ्रांत यामुळें अन्नाचें उणेंपण कधींच फिटत नाहीं. कापसाअभावीं कपड्याचीहि विवंचनाच पडते. बकऱ्याची निपज विपुल म्हणून लोकरीची चंगळ असली तरी तें वस्त्र फारसें बनत नाहीं आणि टिकाऊपणाहि त्याचा तितपतच असतो. पेरलेलें बीं रुजून त्याचें पीक पदरीं पडेतों वेळेवर पाऊस पुरेसा असें कुठाय ! रानें थिटीं टाचकीं, त्यांची ठेवणहि उंचसखल वाकडी तिकडी. मेहनतीला बैलरेडेहि मिळणें अवघडच. ... अर्थात् जमिनीची मेहनत करतांना जनावराअभावीं बायकांनाच औतें ओढावीं लागतात. सगळीच वसती पहाडामाथीं छोटी छोटी खेडेंवजा. शहरें मुळीच नाहींत म्हणण्या इतकीं तीं दुर्मिळ. रस्त्यांचा आणि वाहतुकीचा प्रश्न कधींच सुटण्याजोगा नाहीं. आज रस्ता तयार होतो ना होतो तोंच पुढल्या आठवड्यांत वादळी पावसाच्या भडिमारानें वा ओढ्यानाल्याच्या पाटलोटानें पार धुवून जातो. रस्त्यांच्या अभावीं व्यापार वाढूं शकत नाहीं. सामान्य जनतेला मोलमजुरीहि पुरेशी मिळूंच न शकल्यामुळें पैसा मुळीं दुर्मिळच आहे. अन्नाची निपजच अपुरी, कापसाअभावीं वस्त्रें आणि शिलाईचा दोरा दुर्मिळ असा सर्वत्र साराच नन्नाचा पाढा तिथें भेटतील त्या यात्रिकापुढें हात पसरायचे नाहींत तर करायचें तरी काय ? " पृ. ८४ उ.

एका पंड्याच्या उद्धट वर्तनाबाबत– " हिनें केलेली चूक हिला विनयपूर्वक जाणवून देऊन तिच्या पदरीं घालावयला कोणती हरकत तुम्हाला होती ? तिच्या अंगावर धावून जाण्याची गरज बिलकूल नसतांना तिच्या हातून वस्तु हिसकून फेकूनहि दिल्यात हें काय ठीक केलेंत तुम्ही ? ... पंड्याजी एका यात्रिक परस्त्रीसह तुम्हीच असा उघड अविनय मांडू धजत जाल तर यात्रिकापुढें दक्षिणेसाठीं पसरलेला तुमचा हात कलम व्हायला चुकणार नाहीं समजलांत ? " पृ. १६१ उत्तरार्ध–

केदारनाथ– " आम्हा दक्षिण भारतीयांना धबधबे अवघे दोनच परिचित. एक गोकाकच्या घटप्रभेचा आणि दुसरा गिरिसप्पाचा शरावती नदीचा. इथे केदारनाथाच्या सार्वकालिक पूजेला पाहिलेले हे उदंड धबधबे नव्हे–चौघडेच–आहेत. त्यांच्या ऐपतीकडे पाहिलें कीं वाटतें आमचे दोन्ही धबधबे या धबधब्यांचे हुजरेच शोभतील. जलसमृद्धीचा विचार केला तर गोकाकवाला मावेल बोंडल्यांत नि गिरसप्पानें फार तर ताम्हण भरेल एखादें. कुठें हीं बोंडलीं नी ताम्हनें आणि कुठें हिमालयांतील अहोरात्र ओसंडत्या हस्तनक्षत्राच्या मुसळधारा ! पृ. १६३ उ,

मागच्या मुक्कामावर चष्मा विसरून लेखक आले. पण बरोबरच्या नेपाळी गुरख्यानें मागें लगेच जाऊन तो परत आणला.

" नरवीरांत बाणलेली स्वामीनिष्ठा, कर्तव्यतत्परता, ध्येयासाठीं जिवापाडहि श्रम घेण्याचा दुर्दम उत्साह, प्रसंगीं परार्थ स्वजीवितहि समर्पण्याची निर्भय मनोवृत्ति, सचोटी, अस्तेय अशी केवढी





मोठी गुणवत्ता कुणीकडे आणि स्वत:ची पुरेशी सही-देखील करितां येऊं नये अशी त्याची ती निरक्षरता कुणीकडे ! ... नरवीर खराच नरवीर आहे. तो पेशानें मजूर आणि पैसाअडक्यानें रंक असला तरी मनाचा तो महाराव तसाच सुकृताचा तो कुबेर नि:संशय आहे " पृ. १८१ उ.

नेपाळी मजूर – ' आम्ही पोटार्थी नेपाळी मजूर. दर सकाळीं अंथरुणाबाहेर आम्ही पडलों ना पडलों तोंच मणामणाचा बोजा आमच्या जसा पांचवीला पुजलेलाच आम्ही मुळीच न कंटाळतां पाठीवर घेतों. चढ वा उतार कांहींच ना म्हणतां मैलामागें मैल आम्हाला कांटावेच लागतात. असो डोंगर कीं तुटला कडा; असो बोडकें वैराण पठार वा किर्र झाडीचें रानच रान; पडो माथा करपवणारें जळजळीत ऊन्ह; गारा, पाऊस, वादळ झोडे ना का आम्हाला; खोल भयाण दरी असो वा महापुरानें फणफणती नदी असो, भरल्या दु:सह थंडीनें अंगें तडतडीत वा कुडकुडीत आमच्या धिमे धिमे चालत्या पायांना, तुटत्या ठणकत्या तंगड्यांना वाटचाल कधींच टळायची नाहीं. कंटाळ्यानेंच आम्हांला कंटाळावें, विसाव्यानेंच आम्हांला आळवावें-जवळ करावें. यात्रिकाच्या मर्जीनेंच आम्ही उठावें, बसावें, जागावें, झोपावें. मिळेल तेव्हां आणि मिळेल तसला रोटी-तुकडा; त्याला ना तूप कोरड्यासहि; वेळीं नुसत्या पाण्याच्या घोटाबरोबरहि आम्हांला तो पोटीं घालावा लागतो इत्यादि " पृ. १९९ उ.

पहाडांत दिसलेलें मेलेलें गाढव – ' तें जन्मल्यापासून कांहीं महिने त्याची आई ओझ्याखालीं तर शिंगरूं नुसत्याच हेलपाट्याखालीं कढलें. स्वत: ओझें वागविण्याजोग्या ताकदीचें तें झाल्या दिवसापासून परवां देहपात होईतोंवर कधीं सह्य तर कधीं दु:सह बोजानें भारावून नित्य पहाडांतून, दऱ्यांतून, ओढ्या-नाल्यांतून, अवघड चढांतून, घसरत्या उतारांतून त्यानें वाट काढली. बोजाखालीं उरीं फुटूं आलें तरी तें चालतेंच राहिलें. चालणें नाकारावें तर दंडुक्याच्या प्रसादें फुटल्या पाठीची, आधीं फुटल्या उराला सोबतच लाभायची. फुटल्या उरीची जखम जगाला कधींच उघडी दिसली नाहीं. पण पुढें मार खाण्यांत फुटल्या पाठीच्या सुटल्या सालींनीं तें दुखणें एकदाचें वेशीवर टांगलें. इत्यादि पृ. २०३ उ. "

वरील कांहीं उताऱ्यांवरून लेखकाची लेखन-शैली आपणांस कळून येईल. तुळजापूरला गेल्यावर लेखकाच्या अंगांत संयुक्त महाराष्ट्रहि संचरला आहे. पण एकंदर सर्व वर्णनांत भावनाप्रधान दृष्टि जास्त आहे. तरीदेखील त्यामुळें पुस्तकाचें वैशिष्ट्य मुळीच कमी होत नाहीं.

साभार पोंच–

बुढीचं खाटलं : मनोहर तल्हार, रीता प्रकाशन, अकोला; किं. २ रु.

मर्दानी झाशीवाली : वि. स. गोखले, नंदी प्रकाशन मुंबई; किं. १ रु.

धर्मशाळा : स. ना. सूर्यवंशी; नंदी प्रकाशन, मुंबई; किं. १ रु.

Bal Gangadhar Tilak : G. V. Parvate; Navajeevan, Ahmedabad, PP. 550, Rs. 7/-

Economics and Economy : Kenneth Rivett; Harold Laski Institute; Ahmedabad; Rs. 2/-

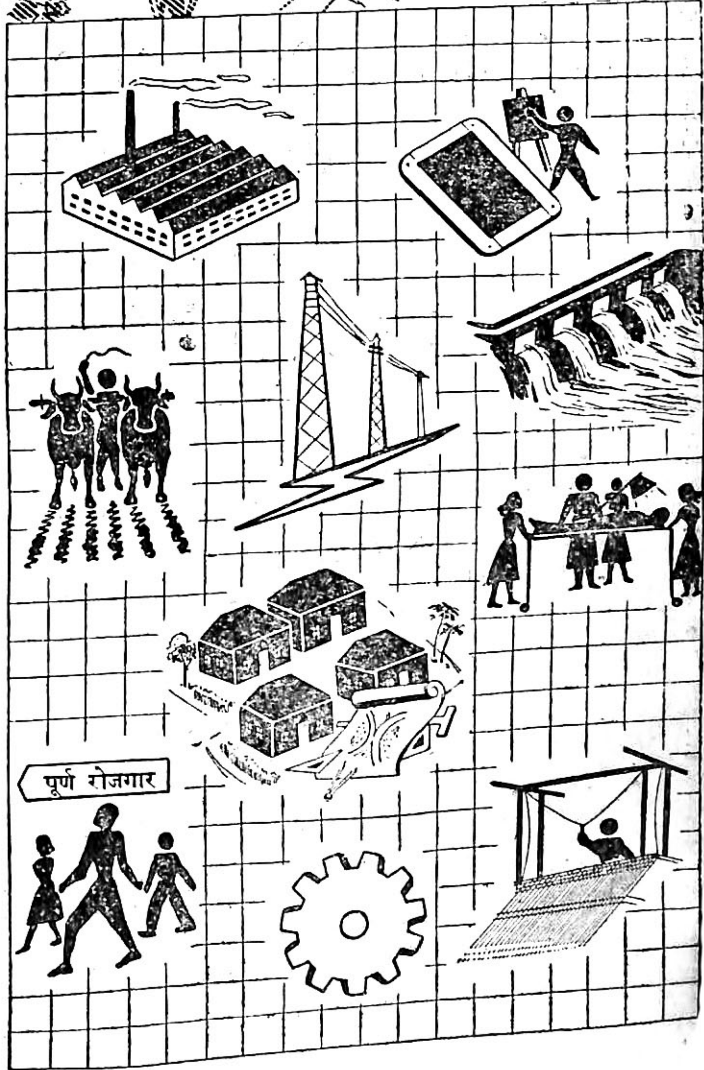


आपण सगळे मिळून

मुंबई राज्याची
दुसरी पंचवार्षिक योजना

यशस्वी करू

शेतीचें उत्पादन वाढविण्यासाठीं व झपाट्यानें औद्योगीकरण करण्यासाठीं दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेनुसार जीं उद्दिष्टें ठरविलीं आहेत व ज्या निरनिराळ्या योजना आखल्या आहेत त्यांची यशस्वीरीत्या अम्मलबजावणी केल्यानें पूर्ण रोजगारीची सोय होईल आणि सामाजिक व आर्थिक विषमता कमी होईल. संपन्न व समृद्ध राष्ट्र उभारण्याचा हा खात्रीचा मार्ग आहे.





राष्ट्र संपन्न व समृद्ध करण्यास मुंबई राज्य हातभार लावीत आहे

मुंबई सरकारच्या प्रसिद्धि खात्यातर्फे प्रकाशित


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष